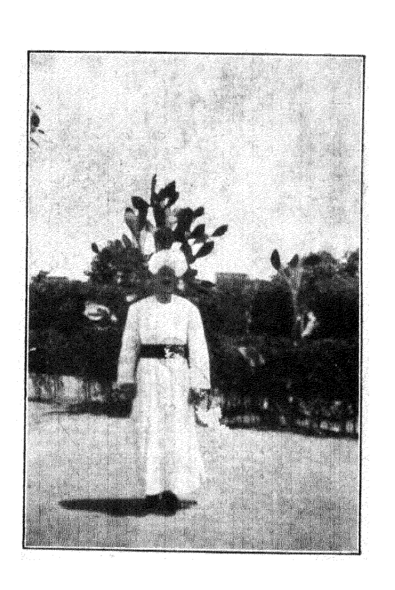
THE BOOK WAS DRENCHED



DER ISLAM IN OST-AFRIKA

mit besonderer Berücksichtigung der muhammedanischen Geheim-Orden

von

RICHARD REUSCH,

D. Theol., Missionar in Ost-Afrika

(mit dem Bilde des Verfassers in Derwischkleidung).

ADOLF KLEIN, VERLAG, LEIPZIG S 3

Druck von Aug. Klöppel / H. Särchen / Eisleben

Der
Hochwürdigen Theologischen Fakultät
der Universität Dorpat
in Dankbarkeit
für die Verleihung der Doktorwürde
gewidmet.

Inhaltsübersicht.

Einleitung . . . . IX—XII

Kapitel I: Geschichte der Ausbreitung des Islam im Osten Afrikas . . . . 1—20

Kapitel II: Die heute im Osten und Norden Afrikas vertretenen Religionsgemeinschaften der Schī'a . . . . 21—52

§ 1: Die eigentliche Schī'a . . . . 21—38

§ 2: Die Schī'a Ismā'īlīyya . . . . 38—47

§ 3: Die Ibāditen . . . . 47—51

§ 4: Die Alāwiye-Sekte . . . . 51—52

Kapitel III: Die Sunniten . . . . 53—67

Kapitel IV: Die Heiligenverehrung im afrikanischen Islam . . . . 68—113

§ 1: Die Religion im Leben eines Arabers und Ostafrikaners . . . . 68—74

§ 2: Wer sind die Heiligen? . . . . 75—84

§ 3: Wie werden die Heiligen verehrt? . . . . . . 84—93

§ 4: Was die Heiligen ihre Schüler lehren . . . . . 93—103

§ 5: Die Bedeutung der Heiligen für das Leben des Landes . . . . 103—113

Kapitel V: Die Orden-Ṭarīqa's . . . . 114—202

§ 1: Ihre Entstehung . . . . 114—128

§ 2: Die religiösen Übungen der Orden oder „Dhikr“ 128—152

§ 3: Die Organisation der „Ṭarīqa's“ . . . . 152—161

§ 4: Die heute vorhandenen Orden und die Sphäre ihres Einflusses . . . . 162—183

§ 5: Die anderen Organisationen des Islam in Afrika 183—202

Kapitel VI: Die Eschatologie des Islam und ihre Wirkung . . . . 203—269
§ 1: Die Khalīfatsfrage . . . . 203—227
§ 2: Die Lehre vom „verborgenen Imām" und ihre Auswirkungen . . . . 227—241
§ 3: Die orthodoxe Lehre vom Ende der Welt . . . 241—258
§ 4: Die Möglichkeit des Auftretens eines neuen Mahdī . . . . 258—269

Kapitel VII: Die Ursachen des Einflusses und der Stoßkraft des Islam im Osten Afrikas . . . . 270—292
§ 1: Die materiellen Gründe und Ursachen . . . . 270—281
§ 2: Die geistigen Gründe . . . . 281—292

Kapitel VIII: Das Wesen des ostafrikanischen Islam von heute, sowie seine starken und schwachen Seiten . . . . 293—336
§ 1: Sein Wesen . . . . 293—322
§ 2: Die neuen Einflüsse auf die muhammedanische Welt . . . . 322—336

Schluß . . . . 337—338

Literatur- und Quellen-Verzeichnis . . . . 339—347

Register . . . . 348—360

Einleitung.

Seit 7 Jahren habe ich mit dem Islam im Osten Afrikas zu tun gehabt. Im Laufe dieser Zeit hat mich meine Arbeit in eine sehr nahe Berührung mit demselben und seinen Bekennern gebracht. In meinem ganzen Arbeitsgebiete, d. h. in der Steppe, die sich südlich vom Kilimandjaro und Meru und westlich vom Paregebirge ausbreitet, sowie in Aruscha und besonders in Neu-Moschi hat sich der Islam im Laufe dieser 7 Jahre sehr stark ausgebreitet. Da, wo es vor 7 Jahren nur 1 Moschee gab, existieren heute 6—7 Moscheen und an Stellen, wo es keine gab, kann man heute 2—3 Moscheen finden. Der Islam macht nicht nur den evangelischen Missionen, sondern ganz besonders den katholischen viel zu schaffen. So traten z. B. vor etwa 3 Jahren ganze Massen von Eingeborenen in Kiboscho, einem katholischen Missionsgebiete am Kilimandjaro, zum Islam über. Dies führte zu sehr unliebsamen Reibereien zwischen dem katholischen und dem muhammedanischen Teile der Bevölkerung.

Immer wieder, und besonders damals, fiel mir die gewaltige Stoßkraft des Islam und seine straffe Disziplin auf. Es war schwer zu verstehen, wie im Laufe von 2 Tagen sich über 700 Menschen in einer einzigen Häuptlingschaft dem Islam zuwenden konnten und zwar der führende Teil der Bevölkerung. Große materielle Vorteile hatten sie dadurch nicht. Auch wurde ihre Stellung innerhalb der Häuptlingschaft dadurch nicht wesentlich verändert. Die Frage, was diese Menschen bewog, sich so rasch dem Islam zuzuwenden, beschäftigte mich immer wieder und wieder. Ich begann nach den Ursachen und Gründen dieser Erscheinung zu forschen.

Diese Forschungen dehnten sich allmählich immer weiter aus und führten mich immer tiefer in das Verständnis des ostafrikanischen Islam ein. Der Islam war mir seit den Tagen meiner, im fernen Kaukasus unter Muhammedanern verbrachten, Jugend, sowie aus meinen Studien an der Universität Dorpat unter der Leitung von Professor A. von Bulmerincq, DD, ein guter Bekannter. Ich war aber trotzdem sehr erstaunt, in dem ostafrikanischen Islam ein höchst kompliziertes, von dem Islam in der Türkei, in Persien und im Kaukasus stark abweichendes Gebilde zu finden. Der ostafrikanische Islam ist eine Sache für sich: er ist ein Gewebe, in dem Islam, Heidentum, verschiedene indische Einflüsse und sogar altchristliche Anschauungen zu einem Ganzen verwoben sind.

Aus meiner Arbeit unter den Muhammedanern konnte ich ersehen, daß mit Kritik und Polemik nichts auszurichten sei. Häufig kam ich mit Muhammedanern zusammen und diskutierte mit ihnen verschiedene Fragen der Religion, aber immer wieder mußte ich einsehen, daß weder Kritik, noch Polemik hier am Platze seien. Dies zwang mich andere Wege zu suchen, um den Muslimen näher zu treten.

Neben diesem Grunde, der mich zwang, meine Forschungen immer weiter auszudehnen, war es die Behauptung verschiedener Europäer, daß der Islam für die Schwarzen eine geeignetere Religion sei als das Christentum. Ich untersuchte eingehend auch diese Frage, und das Ergebnis war, daß diese Behauptung für den Osten Afrikas nicht zutrifft. Dies alles zusammen bewog mich, die Resultate meiner Forschungen und meiner Erfahrungen in einem Buche niederzulegen. Dieses Buch soll bloß ein Versuch sein, die Struktur des Islam im Osten Afrikas darzustellen, den Lesern und Missionaren einen Einblick in seine Stärken und Schwächen zu geben, zum Verständnis dieser weitverbreiteten, ihre Anhänger fanatisierenden Religion beizutragen und den interessierten Kreisen, sowie denjenigen Missionaren, die unter den Muslimen zu arbeiten haben, zu helfen, diesen im Banne des Islam befangenen Menschen näher zu treten. Daher habe ich versucht, neben der Ausbreitungsgeschichte des Islam im Osten Afrikas, auch seine Eigenart, die stark

von der Eigenart des türkischen und persischen abweicht, sowie die Haupttriebfedern des geistigen Lebens seiner Bekenner, die Ursachen und Gründe seines Einflusses und seiner Kraft und die Struktur derjenigen Organisationen, die ihm diese Stoßkraft verleihen, darzustellen.

Man darf nicht ohne weiteres das ganze geistige Gut des Islam als minderwertig bezeichnen. Er hat viel Gutes und Edles in seiner Lehre, und das sind diejenigen Elemente, die er aus dem Alten und Neuen Testamente entlehnt und sich angeeignet hat. Er hat auch viel menschlich Edles neben all den Härten, die er aufweist. Diese Mischung von Edlem und Unedlem, von Großmütigem und Hartem, von hohen geistigen Gütern und Elementen des niedrigsten Aberglaubens kann man nur verstehen, wenn man seine Struktur und die Art seiner Ausbreitung berücksichtigt. Möchten die Ausführungen meines Buches, das ja bloß als ein schwacher Versuch in dieser Richtung angesehen sein will, ein wenig zum Verständnis dieser Religion in ihrer ostafrikanischen Eigenart und Ausartung beitragen und den Missionaren helfen, ihren Bekennern das wahre göttliche Licht auf einem ihnen verständlichen Wege zu zeigen! Es möchte denjenigen Missionaren, die mit den Wahrheitssuchern innerhalb dieser Religion zusammen kommen, helfen, ihnen die göttliche Wahrheit zu bringen.

Khartum, Sudan, den 27. März 1930.

Der Verfasser.

Ich möchte an dieser Stelle Herrn Professor Dr. G. Kampffmeyer für sein freundliches und günstiges Urteil über den Inhalt des Manuskriptes und für die Ermutigung, es drucken zu lassen, die er mir durch seinen Brief an Herrn Missionsdirektor Dr. C. Ihmels vom 14/X. 1930 zukommen ließ, herzlich danken. Ohne die Billigung dieses ganz hervorragenden Forschers auf dem Gebiete der Islamkunde hätte ich es wohl kaum gewagt, das Werk in Deutschland drucken zu lassen. Ebenso möchte ich meinem väterlichen Freunde, Prof. D. Dr. A. Jeremias, für seine Hilfe und guten Rat-

schläge recht herzlich danken. Auch meiner lieben Frau und Herrn C. Möbius sei an dieser Stelle ein herzlicher Dank für ihre Hilfe beim Korrekturlesen usw. ausgesprochen, sowie meinem jungen Freunde, stud. orient. A. von Bulmerincq, für das Zusammenstellen des Registers. Und nicht zuletzt gebührt mein Dank Samuel Atiyah Bey (Khartum), Scheik Ahmed el-Bedawī Muhammed (Omdurman), Sir R. Davies (Khartum), Mr. S. Hillelson (Khartum), sowie allen meinen Freunden unter den englischen Beamten und meinen Gewährsmännern, den 'Ulemā's, Scheikhs und Khalifa's u. a., die mir zu meinem Material verhalfen.

Ich konnte leider nicht die gesamte einschlägige Literatur benutzen, da es mir unmöglich war, in der afrikanischen Wildnis derselben habhaft zu werden.

In Bezug auf die Rechtschreibung der arabischen Wörter möchte ich bemerken, daß ich Worte wie Koran, Kadi, Derwisch usw., deren falsche Rechtschreibung sich bereits eingebürgert hat, in der den Lesern geläufigen Weise geschrieben habe. In Klammern habe ich verschiedentlich, gewöhnlich beim erstmaligen Gebrauche des betreffenden Wortes, die richtige Schreibweise angeführt. Den Spiritus lenis habe ich (nach I. Goldzihers Vorgang) am Anfang und Ende der Wörter nicht geschrieben mit Ausnahme des Wortes 'Idrīs und einiger weniger anderer; doch in der Mitte der Wörter und Namen habe ich denselben stets angedeutet. Die Kisuaheli- und Kimasai-Worte schrieb ich nach der bei uns in Afrika heute geläufigen Art. Die türkischen Worte versuchte ich phonetisch wiederzugeben. Außerdem habe ich verschiedentlich den Worten die im Osten Afrikas gebräuchliche Aussprache derselben in Klammern beigefügt.

Da mir das Deutsche nicht so geläufig ist wie einem in Deutschland aufgewachsenen Manne, so bitte ich die Leser, keinen Anstoß an meinem Deutsch nehmen zu wollen.

Wenn das Buch dem Leser die Augen über die Zustände innerhalb des heutigen Islam in den Ost-Ländern Afrikas öffnet, so hat es seinen Zweck erfüllt.

Leipzig, den 20. November 1930.

Der Verfasser.

Kapitel I.

Geschichte der Ausbreitung des Islam im Osten Afrikas.

Studiert man die Geschichte der Ausbreitung des Islam in den ostafrikanischen Ländern, so sieht man, daß der Islam dort von zwei Seiten eingedrungen ist, nämlich vom Osten und vom Norden her. Von Osten her drang er aus Hadramaut und 'Omān über Zanzibar ein, sowie im Sudan teilweise von Hedjaz aus. Der nördliche Weg seines Eindringens führte über Ägypten. Von Ägypten aus drang der Islam über Oberägypten in den nördlichen Sudan ein. Im folgenden soll versucht werden, die Linien seines Eindringens und seiner Verbreitung in den östlichen Ländern Afrikas klarzulegen.

Bereits in seiner frühesten mekkanischen Zeit hatte Muhammed das Bedürfnis, Proselyten zu machen. Er entwickelte dabei eine große Beharrlichkeit und, wenn es darauf ankam, auch Entsagung. In dieser Periode ist seine Proselytenmacherei keineswegs auf seinen politischen Ehrgeiz zurückzuführen, sondern auf seine tiefere Religiosität. In den älteren Suren des Koran (eig. „Qor'ān") sehen wir einen ehrlichen religiösen Schwärmer. Die Idee eines islamitischen Weltreiches ist ihm, wenn überhaupt, erst in seinen letzten Lebensjahren gekommen. Von den Anfängen des Islam nimmt man heute allgemein an, sie seien „rein religiös" gewesen, cf. z. B. C. H. Becker, „Der Islam als Problem" in „Der Islam", Bd. I, S. 5, 1910.

Mit dem Momente der Übersiedlung nach Medina tritt bei Muhammed und seinen Genossen, anfangs vielleicht unbewußt, der politische Machtgedanke in den Mittelpunkt ihres

Denkens und Strebens. Er wird allmählich zu einem starken Stimulus neben der Religion. Von da an ist die Parole nicht mehr die Bekehrung zur Religion Allāh's, sondern die Unterwerfung unter seinen Propheten. Jeder, der die Orientalen und besonders die Araber kennt, weiß, wie widerspruchslos Frömmigkeit und Eigennutz, transcendente Spekulation und weltliche Profitsucht in seiner Seele beieinander wohnen. Dies ist der Fall auch bei Muhammed gewesen. Die Übertritte der einzelnen Individuen mögen wohl religiösen Bedürfnissen entsprochen haben, aber die „stammweisen Übertritte" waren durchaus „politischer Natur" (C. H. Becker, „Der Islam", 1910, S. 5). Die Ausbreitung des Islam war von Anfang an aufs engste verbunden mit der politischen Vorherrschaft Medinas, und noch ehe der Islam die Grenzen Arabiens überschritt, ist aus einer rein religiösen Bewegung „eine im Wesentlichen politische geworden" (C. H. Becker, a. a. O. S. 5). Dies geht daraus hervor, daß die Araber zunächst gar nicht daran dachten, die Unterworfenen der alten Kulturreiche Vorder-Asiens und Nord-Afrikas zum Islam zu bekehren, sondern sie breiteten sich über dieselben aus, ihnen vorläufig ihre Religion lassend, als eine Herren-Oberschicht über eine große Masse steuerzahlender Heloten. In dem muhammedanischen Groß-Staate galten als Vollbürger nur die muhammedanischen Araber.

Diese Ausbreitung des Islam als Staat scheint mir nicht soviel auf das Konto des religiösen Enthusiasmus als auf das einer arabischen Völkerwanderung zu setzen zu sein. Ich glaube, Prof. Hugo Winckler („Arabisch-Semitisch-Orientalisch", MVAG., 1901, (4), S. 52 ff.), Don Leone Caetani, Herzog von Sermoneta („Annali dell' Islam", II, 12, § 105—117), Prof. C. H. Becker (a. a. O. S. 7) u. a. haben recht, wenn sie dies so stark unterstreichen. Diese Völkerwanderung war bedingt durch materiell-wirtschaftliche Gründe. Es war, wie Prof. Hugo Winckler es in seiner ganzen historischen Tragweite erkannt (a. a. O. S. 52 ff.) und Leone Caetani (a. a. O. § 105 bis 117) es begründet und weiter ausgebaut hat, die letzte große semitische Völkerwanderung, die sich aus der Völkerkammer der Semiten, d. h. aus der arabischen Halbinsel, über

die alten Kulturländer ergoß. Angeregt und in Fluß gebracht scheint diese Völkerwanderung gewesen zu sein durch die junge Militärmacht des Islam. Durch den Islam und seine Verkündigung wurde der alte Stammeshader der Araberstämme überwunden; sie wurden geeinigt, und durch Muhammed wurde ihr politischer Machtwille geweckt, diszipliniert und in Aktion gebracht. Es waren nicht die stillen und beschaulichen Naturen, wie ein ʿAbdallāh Ibn ʿOmar, der fromme Medinenser Saʿīd Ibn al-Musayyab (gestorben 94/712) u. a., sondern Eroberernaturen und Herrenmenschen, wie der Khalīf ʿOmar I, Khālid Ibn al-Walīd ʿAmr Ibn al-ʿĀṣ, der 4. Khalīf ʿAlī, der Feldherr Muʿāwiya u. a., welche das arabische Weltreich gegründet haben. Diese Herrenmenschen haben häufig die Religion im Sinne eines Macchiavelli ausgenutzt. Wohl war das die arabischen Stämme einigende Schlagwort „der Islam" (eig. „Islām"), aber nur im Sinne der Weltherrschaft der Araber. Die große Idee, welche zur Gründung eines arabisch-muhammedanischen Weltreiches führte, war ein religiös-gefärbtes nationales Bekenntnis[1]). Wie diese nationalen Elemente bei den osmanischen Türken früher und auch heute noch (cf. Mustapha Kemal Pascha und die Jungtürken) das religiöse Moment überwogen, so taten sie es auch zu Beginn der Aufrichtung des islamitischen Weltreiches. Dieser religiös-gefärbte politische Machtwille, getragen von ehrgeizigen Kraftnaturen, schuf einen islamitischen Groß-Staat, der sich zu einer Weltmacht entwickelt hat.

Und so gewaltig war die durch diesen Machtwillen hervorgerufene Bewegung, daß sie in kaum 10 Jahren nach Muhammeds Tode Ägypten überrannt und unterworfen hat. 20 Jahre später konnte der muhammedanische Feldherr, ʿUqba Ibn Nafʿa, in die Fluten des Atlantischen Ozeans hineinreiten und ausrufen: „Bei Gott dem Allmächtigen! Wenn ich nicht durch die Fluten dieses brausenden Meeres aufgehalten wäre, ich würde weiter gehen zu den Nationen des Westens, ihnen die Einheit Gottes predigend und dem

---

[1]) Ähnlich auch C. H. Becker, „Der Islam als Problem" in „Der Islam", I, 1910, S. 8 f.

Schwerte überliefernd diejenigen, die dieser Botschaft nicht glauben und sich ihr nicht unterwerfen wollen!" Um 708 herum war ganz Nord-Afrika unterworfen und äußerlich islamisiert. Hinweggefegt war die Kirche eines Tertullian und eines Augustin, deren Bischöfe nach Hunderten zählten. Nur in Ägypten hielt sich die christliche Kirche noch Jahrhunderte lang. Die den spanischen Iberern verwandten Berber, die vorher z. T. christlich waren, wurden islamisiert. Ebenso die im östlichen Teile Nord-Afrikas lebenden zahlreichen Hamiten. Durch die muhammedanischen Berber wurde der Islam bis zum Senegal und Niger im Westen, und durch die Araber bis zum Tschad-See im Inneren und dem Nil entlang im Osten verbreitet. Große muhammedanische Reiche entstanden nicht nur an der Küste des Mittelländischen Meeres, sondern auch in der Sahara und im Sudan. Ein Reich folgte dem anderen, bis endlich das mächtige Reich der „Fulāni" im Westen (cf. „The Golden Stool" by Edwin W. Smith, 1928, S. 219), Bornu (eig. „Bornū"), Wadai und Kanem (eig. „Kānem"), von denen später noch ausführlicher die Rede sein wird, im Inneren und die Reiche von Sennar und Dar-Fur (eig. „Dār-Fūr") im Osten eine bewunderungswürdige Kultur schufen und den Islam teils mit Waffengewalt, teils durch Propaganda, teils durch Handelsbeziehungen und teils auf dem Wege der Verschwägerung und Mischung mit den Eingeborenen hineintrugen in die Länder südlich vom Sudan bis zu den Quellen des Nil. In jener Zeit machten muhammedanische Könige ihre Pilgerfahrten nach Mekka, begleitet von 50—60 000 Leuten und 10—12 000 Kamelen, und brachten Weihgeschenke im Werte von Millionen zur heiligen Stadt des Propheten. Damals (cf. Lady Lugard's „A Tropical Dependency", S. 345) wurden schwarze Dichter am Hofe zu Cordoba willkommen geheißen, und die muhammedanische Universität zu Timbuktu am Niger stand in regem Verkehre mit der berühmten Universität zu Cordoba in Spanien, vielleicht der berühmtesten Stätte der Wissenschaft zu jener Zeit.

Und dieselben Araber, die dies alles geschaffen, gründeten damals in den Ländern Ost-Afrikas Mombasa, Sofala und das Sultanat von Zanzibar und begannen große Strecken des

Festlandes zu islamisieren. Wie diese Islamisierung vor sich gegangen ist, ersehen wir aus dem Folgenden.

Dem Islam ist das Gebot: „Gehet hin in alle Welt und machet zu Jüngern alle Völker“, nie bekannt gewesen. Seine Ausbreitung vollzog sich gewissermaßen nur als eine Konsequenz der Ausbreitung seiner Bekenner über die verschiedenen Länder. Auf diese Weise breitete er sich meistens in den Ländern Ost-Afrikas aus und tut es auch heute noch. Wenn er heute eine Art von Missionstätigkeit entwickelt, so hängt diese letzten Grundes mit der Ausbreitung seiner Anhänger in den verschiedenen Ländern zusammen. Es kommt kaum vor, daß ein muhammedanischer Prediger in fremde Länder geht, um sich ausschließlich der Bekehrung der Ungläubigen zu widmen. Man kann dies heute noch deutlich im Osten Afrikas, d. h. im Somali-Lande, in der Kenya Colony, im Tanganyika Territory, in Uganda und im Nyassa-Lande, sehen. Nur wo sich Muhammedaner bereits niedergelassen haben, treiben sie Mission. Sie senden aber keine Missionare aus, wie die christlichen Kirchen. Dies konnte ich beobachten an Orten wie Schausch-Agar, Kiboscho, Marangu, Neu-Moschi (New Moshi), Nairobi, Singida, Mkalama etc. Und wie diese Mission heute betrieben wird, so wurde sie wohl auch in den älteren Zeiten des Islam betrieben. Auf diesem Wege fand die Ausbreitung des Islam im Sudan, Eritrea, im Somali-Lande, Uganda, in der Kenya-Colony, im Tanganyika Territory und im Nyassalande statt. Im folgenden möchte ich nun versuchen, eine kurze Darstellung der Ausbreitung des Islam in den Ostländern Afrikas, wie sie mir bei meinen Forschungen entgegentrat, zu geben.

Bevor der Islam sich in den östlichen Ländern Afrikas ausbreitete, war die Bevölkerung derselben eine rein heidnische, ausgenommen Ägypten und einige Teile Nubiens, wo die koptische Kirche damals herrschte. Der Patriarch der Kopten, Johann der 113., wie auch sein Sekretär, der Direktor des koptischen Museums in Kairo und ein Lehrer am koptischen theologischen Seminar in Helwan (Ägypten), Victor Nahed Fanous, teilten mir mit, daß damals ihre Kirche zusammen mit Abessinien 18—20 Millionen Bekenner gehabt

hätte. Nachdem ʿAmr Ibn al-ʿĀṣ, der siegreiche Feldherr ʿOmars, Ägypten unterworfen hatte, ließen sich dort eine Reihe arabischer Stämme nieder. Es wurde mir z. B. in Kairo im Fustāt (= die erste arabische Ansiedlung) das Lager bezw. Quartier der Djuhaina, eines mächtigen arabischen Stammes, der um jene Zeit nach Ägypten gekommen und sich dort niedergelassen hatte, gezeigt. Diese waren später, namentlich in der Fātimidenzeit, einer der stärksten Stämme Oberägyptens, der einige Male eine sehr große Rolle spielte. Unter dem Sultan Ahmed Ibn Tūlūn treffen wir sie im Jahre 255 H. (= 869) bei Assuan und südlich davon. Wir haben Nachrichten, daß dieser und andere Stämme schon in den Jahren 650—52 (30 H.) einen Vertrag mit den koptischen Christen Nubiens geschlossen hatten. Sie hatten um jene Zeit bereits eine Moschee in Nubien erbaut und einige Anhänger unter der einheimischen Bevölkerung gewonnen. — Um dieselbe Zeit lebten zwischen dem Niltale und dem Roten Meere, also in der heutigen Red Sea-Province, die Bedjā. Auch mit ihnen schlossen die vom Norden und vom Osten eindringenden Araber einen Vertrag. Bald darnach ließ sich dort der nordarabische Stamm Rabīʿa Beni Nizār nieder. Diese Araber waren Muhammedaner und verschmolzen allmählich mit den Bedjā. Sie waren nicht so machtvoll wie die Djuhaina, veranlaßten aber trotzdem den Stamm der Bedjā, den Islam anzunehmen (nach mündlichen Aussagen von Samuel Atiyah Bey in Khartum). Diesen Stämmen folgten andere, die bald vom Norden, d. h. über Ägypten, bald vom Osten her, d. h. über das Rote Meer, nach Afrika kamen und sich dort niederließen. Durch ihre Vermischung mit den Eingeborenen breiteten sie den Islam daselbst stark aus und sogen allmählich das christliche Nubierreich auf. Der muhammedanische Schriftsteller und Gelehrte, Ibn Khaldūn, berichtet (V., 429, 19) aus dem Jahre 719 H. (= 1319—20): „Darauf verbreiteten sich die Stämme der Araber . . . in den Ländern der Nubier, nahmen sie sich als Heimatland, beherrschten sie und erfüllten sie mit Übel und Verderben . . .“ Ja es kam schließlich so weit, daß sie die Herrschaft über diese Länder an sich rissen (so Samuel Atiyah Bey nach der „Enz. des Islam“ in der Regierungsbibliothek zu Khartum

und C. H. Becker, „Zur Gesch. des östl. Sūdān“, S. 160, „Der Islam“, I, 1910).

Immer neue Scharen aus Arabien kamen herüber und ließen sich in Nubien nieder. Von hier aus drangen sie westlich bis nach dem Dar-Fur vor und ebenso südlich bis in die Gegend von Khartum und noch darüber hinaus. Sogar über Abessinien, besonders über die Landschaft Schoa, kamen einzelne Stämme aus Arabien in den Sudan. Die vom Osten gekommenen Araber benutzten Schiffe, um das Rote Meer zu überqueren, die vom Norden gekommenen dagegen benutzten den Landweg über die Landenge von Suez, wo heute der Kanal ist. Ein Teil dieser nördlichen Araber ging an der Küste entlang und besetzte Tripolitanien. Von Tripolitanien aus drangen sie später in südlicher Richtung bis zum Tschad-See vor, d. h. dem uralten Karawanenwege von Tripoli zum Tschad-See entlang (cf. W. A. Crabtree, „The Moslem World“, Vol. XII, N. 4, October 1922, London, S. 414), von wo dann einzelne Stämme und Geschlechter gen Osten abbogen und sich in Dar-Fur mit den vom Osten kommenden Arabern die Hand reichten. Barth (cf. „Reisen“ Bd. III, 384) und Nachtigal behaupten festgestellt zu haben, daß einzelne Stämme, die heute am Tschad-See leben, noch die Erinnerung daran hätten, daß ihre Vorfahren einst in Dongola am Nil gelebt hätten. Diese arabischen Einwanderer, die später sich zu dem mächtigen „Schuwa“-Stamme entwickelten (so W. A. Crabtree, a. a. O. S. 414), gründeten dann eine Reihe von muhammedanischen Reichen im Sudan. Unter diesen Reichen sind besonders Kanem und Bornu in der Nähe des Tschad-Sees berühmt geworden. Von Kanem wissen wir durch den berühmten Reisenden Barth (cf. „Reisen“ Bd. II, 309) und dem ebenso berühmten Nachtigal (cf. „Sahara und Sudan“, II, 400), daß es den Islam Ende des 11. bezw. Anfang des 12. Jahrhunderts angenommen habe. Der Geschichtsschreiber Afrikas, Heinrich Schurtz, gibt in Helmholts „Weltgeschichte“ (Bd. III, S. 525) als ungefähres Datum für die Einführung des Islam in diesen Ländern das Jahr 1130 an. Im 14. Jahrhundert finden wir in diesen beiden Ländern sogar rein muhammedanische Dynastien. Unter diesen ist wohl die Dynastie der Saifiden (cf. C. H. Becker, „Zur Gesch.

des östl. Sūdān", S. 162 f.) die bedeutendste gewesen. Diese Dynastie hat sogar einen Teil Dar-Fur's erobert und den Islam daselbst ausgebreitet. Nachtigal berichtet in seinem Werke (III. Bd., 448), daß zu jener Zeit 5 größere arabische Stämme die herrschende Schicht Dar-Fur's bildeten. Unter ihnen erwähnt er auch die „Dādscho", die später von Slatin Pascha in seinem Buche „Feuer und Schwert im Sudan" (9. Aufl., S. 36) als „Tadjo" bezeichnet werden.

Aus den Nachrichten verschiedener arabischer Geographen, so Yāqūt († 626/1229, II, 932, IV, 230, IV, 329), Hasan Ibn Ahmed el-Muhallabī, („Kitāb el-masālik wa'l-manālik, zwischen 975—996 a. D. geschrieben), Edrīsī (schrieb 548/1154) u. a. (zitiert nach C. H. Becker, „Zur Geschichte des östlichen Sūdān", cf. „Der Islam", I, 1910, S. 164—170), ist uns bekannt, daß es kurz vor dem Eindringen des Islam im östlichen und nördlichen Sudan zwischen dem Tschad-See und dem Niltale ein großes Reich der Zaghāwa gegeben habe, das bereits im 13. Jahrhundert vollständig islamisiert war. Hauptsächlich von diesem Reiche aus wurde dann die Islamisierung des Dar-Fur, der eine Provinz dieses Reiches bildete, betrieben. Der arabische Schriftsteller Maqrīzī hat uns nach C. H. Becker (a. a. O. S. 173) die Nachricht überliefert, daß schon um das Jahr 650, d. h. 18 Jahre nach dem Tode Muhammeds, eine große Medrese in der Stadt Miṣr vorhanden gewesen sei, und daß man daselbst etwas später den Ritus des Imām Mālik befolgte (Khiṭaṭ, I, 194,2 u. II, 365). Diese Stadt befindet sich im Zentral-Sudan.

Ein anderer arabischer Schriftsteller, Schihāb ed-Dīn Ibn el-'Omarī († 748/1348), berichtet in seinem 1213 in Kairo erschienenem Buche „El-ta'rīf bil-muṣṭalah el-scharīf" (S. 27 ff.), daß es zur Zeit der Mameluken 5 muhammedanische Staaten im mittleren und östlichen Sudan gab, darunter auch Dongola und Amhara. Letzteres war ein muhammedanischer Staat in Abessinien.

Dies alles beweist, daß schon frühzeitig im Sudan der Islam sich ausgebreitet hat. Derselbe Schriftsteller berichtet weiter, daß einzelne Fürsten dieser Staaten, so auch der Fürst von Dongola, von dem Khalifen in Ägypten abhängig gewesen

seien, und daß man schon um jene Zeit in den Gebeten den Namen des Herrschers von Ägypten erwähnte.

Slatin Pascha erzählt in seinem Buche (1. Aufl., S. 8 f.), daß die „muhammedanischen Danagla- und Jaalin (Djaalin)-Araber" die Provinz Bahr el-Ghazal im fernen Süden des Sudan erobert hätten und sich dort niedergelassen haben. Beide Stämme waren fanatische Muhammedaner und breiteten infolge dessen den Islam daselbst aus. Die „Jaalin (Djaalin)-Araber" behaupten, von 'Abbās, dem Onkel des Propheten Muhammed, abzustammen. Sie verachteten daher die übrigen Araberstämme und auch die „Danagla-Araber", die angeblich von einem Sklaven Dangal, der sich später zum Herrscher Nubiens aufwarf, abstammen sollten. Diese beiden Stämme vermischten sich zum Teil mit den Eingeborenen und islamisierten diese. Zur Zeit von Gordon-Pascha (um 1880—85 herum) hatten diese Stämme einen berühmten muhammedanischen Führer namens 'Idrīs.

Dank den eingewanderten arabischen Stämmen bildete sich im Jahre 1445 in Dar-Fur ein mächtiges muhammedanisches Sultanat. (Die folgenden Nachrichten stammen aus einer nur im Arabischen vorhandenen „Enzyklopädie des Islam", die ich in der Regierungsbibliothek von Khartum Gelegenheit hatte zu benutzen. Viele Auskünfte erhielt ich auch von dem Chef des Intelligence Department, Samuel Bey Atiyah in Khartum.) Die dort regierende Dynastie behauptete, ebenfalls von 'Abbās, dem Onkel des Propheten, abzustammen. Sie regierte bis 1874, d. h. über 400 Jahre lang. Ihre Hauptstadt war El-Fascher. Einer der bedeutendsten Herrscher dieser Dynastie war 'Abd-er-Rahmān, der von 1787 bis 1801 regierte. Er soll sehr reich gewesen sein. 1799 schrieb Napoleon I. von Ägypten aus an ihn einen Brief, in welchem er ihn als Herrscher anerkannte und ihn um 10 000 Mann Hilfstruppen ersuchte. Einer von seinen Nachkommen war der Sultan Ibrāhīm, welcher im Kampfe gegen den ägyptischen Heerführer Zubeir Pascha fiel. Zubeir Pascha kam 1865 von Bahr el-Ghazal nach Dar-Fur herauf und usurpierte nach dem Tode des Sultans Ibrāhīm dessen Thron 1874. Er bemächtigte sich auch all seiner Schätze, seines Thrones und seiner goldenen Krone. Als der Khediv (eig. „Khedīv") von Ägypten

davon hörte, zitierte er Zubeir nach Kairo. Dieser ging auch hin und nahm die Krone, den Thron und das ganze Geld von Sultan Ibrāhīm im Werte von 500 000 Pfund Sterling mit sich. Der Khediv Ismail (eig. „Ismā'īl") nahm ihm dann allmählich all seine Reichtümer ab. Zubeir Pascha focht später mit 2000 Schwarzen gegen die Russen in Plewna unter Osman Pascha, dem berühmten türkischen Feldherrn. Später kehrte er nach Ägypten zurück und von da nach Khartum. Hier kann man auch heute noch seine großen, d. h. langen und breiten, Häuser am großen Markte sehen. Er starb in Khartum und ist in einem Dorfe, eine Stunde von Khartum entfernt, beerdigt. Nachdem Zubeir nach Kairo zitiert worden war, wurde der Neffe von Sultan Ibrāhīm, 'Alī Dinār, Herrscher von Dar-Fur. Eine Zeit lang mußte 'Alī Dinār in Omdurman halb als Gefangener und halb als eine Art Adjutant des Khalifen 'Abdullāhi leben. Nach dem Sturze des Mahdistenreiches kehrte er (Nov. 1889) nach Dar-Fur zurück. England erkannte ihn als selbständigen Fürsten an. Er hatte bloß einen kleinen jährlichen Tribut zu zahlen. 1914 erklärte er den heiligen Krieg, von Enver Pascha und den Senūsī dazu aufgereizt. Der Sultan von Konstantinopel schickte ihm einen goldenen Säbel und den Osmanlie-Orden I. Klasse. Anfangs hatte er einige Erfolge, doch später wurde er von den englischen Truppen in sein Land zurückgedrängt. Es kostete jedoch dem englischen Oberkommandierenden, General Sir Huddleston Pascha, eine nicht geringe Mühe, den Sultan 'Alī Dinār zu besiegen. Erst Ende 1916 gelang es ihm, den Aufstand niederzuwerfen. 'Alī Dinār fiel, tapfer kämpfend, in der Schlacht. Heute regiert als tributärer Emīr (eig. „Amīr") der Sohn von Sultan Ibrāhīm, der rechtmäßige Thronerbe, Abdūl Hamīd.

Neben diesen muhammedanischen Staaten gab es noch ein anderes großes muhammedanisches Königreich, nämlich das von Sennar. Ursprünglich war es nicht muhammedanisch, doch bekehrten sich das Herrscherhaus und die herrschende Schicht bald zum Islam und vermengten sich mit den eingewanderten Arabern.

Damit wäre in Kurzem der Gang der Islamisierung des Sudan gezeichnet. Schon um 1860 herum war das Land

so unter muhammedanischem Einfluß, daß es als muhammedanisches Land angesehen werden konnte. Da die Ägypter, welche seit 1820 ständig versucht hatten, das Land unter ihre Herrschaft zu bringen, es um die Mitte des Jahrhunderts so weit unterworfen hatten, daß sie es als ihre Kolonie ansehen konnten, Muhammedaner waren, so trug das naturgemäß dazu bei, daß die herrschenden Schichten und führenden Männer, die noch keine Muhammedaner gewesen, zum Islam übertraten. Um jene Zeit wurde auch die Hochburg des Islam Omdurman gegründet. Diese Stadt ist wohl heute als das geistige Zentrum des Islam für alle ostafrikanischen Länder anzusehen. Hier leben alle Ordenshäupter und alle die großen Lehrer, deren Einfluß weit über die Grenzen des Sudan hinausgeht.

Bis 1875 war Omdurman ein kleines Dörfchen, bewohnt von einer räuberischen Bevölkerung. Der Mahdī erkannte seine zentrale Lage und erhob es zu seiner Residenz. Binnen 5—6 Jahren stieg die Bevölkerungszahl von Omdurman in die Tausende. Seitdem der Mahdī sein ständiges Quartier dort aufgeschlagen, d. h. von November 1884 bis 1886, war die Bevölkerungszahl bis weit über Hunderttausend gestiegen. Der Mahdī und sein Nachfolger ‘Abdullāhi erbauten daselbst Riesenmoscheen, an die einige Jahre später große Schulen angegliedert wurden. Diese Schulen sind heute so einflußreich, daß sie den Einfluß der berühmten El-Azhar-Universität von Kairo im Sudan so ziemlich ausgeschaltet haben. Für die ostafrikanischen Länder, besonders für den Sudan, für Eritrea und einen Teil des Somali-Landes, war Omdurman zur Zeit des Mahdī „die Stadt des Propheten“. Viele unterließen ihre Wallfahrten nach Mekka und pilgerten dorthin. Da der Mahdī (cf. die Originalaufzeichnungen Slatin Pascha’s, S. 347, die später von Sir Reginald Wingate zu dem bekannten Buche „Feuer und Schwert“ umgearbeitet worden sind, und von welchen eine Abschrift auch heute noch in Khartum vorhanden ist) erklärt hatte, er wolle, nachdem er Ägypten und Arabien erobert habe, nach Syrien ziehen und dort seine Residenz aufschlagen, so hielten viele Muhammedaner jener Zeit Omdurman für den „Ort des Auftretens des muhammedanischen Messias“.

Zwar soll der Messias der Endzeit nach der muhammedanischen Tradition in Damaskus auftreten, doch der Mahdī erklärte, der Prophet hätte ihm offenbart, er solle zuerst Omdurman zu seiner Residenz machen und dann erst nach Damaskus gehen. Dadurch wuchs das Ansehen der Stadt. Und gerade von diesem Zentrum gingen in den letzten Jahrzehnten diejenigen Einflüsse aus, welche dem Islam Tausende von neuen Anhängern in Eritrea und dem Somali-Lande zuführten.

Andererseits wurde der Islam in Eritrea, dem Somali-Lande, der Kenya Colony, im Tanganyika Territory, Uganda und Nyassaland, sowie in Zanzibar, auch von Arabien und Indien aus verbreitet. Schon zur Zeit der Portugiesen-Herrschaft in den Küstenländern Ostafrikas (XVI. Jahrhundert) breitete sich derselbe dort aus. Der portugiesische Historiker De-Barros (cf. „Asia", Dec. I, Liv. VIII, Kap. 4, S. 211) ist der Ansicht, daß der arabische Stamm „Umma Zaidiyya" (er nennt ihn „Emozaydij") als erster den Islam nach Ostafrika gebracht habe. Es ist nicht ausgeschlossen, daß er unter diesem Stamme die „'Ammu Zaid" meint. Zaid war der Enkel Huseins, des Sohnes 'Alī's, also ein Ururenkel des Propheten (cf. C. H. Becker, „Der Islam", II, S. 9 Anm. 4). Soviel ich aus der vorhandenen Literatur, besonders aus den v. d. Decken'schen Reisebeschreibungen, und aus den Traditionen der Muhammedaner Ostafrikas sehen kann, folgten diesem Stamme sehr bald größere Massen arabischer Siedler und Kaufleute aus dem Hadramaut. Diese gründeten eine Reihe von Städten bezw. Niederlassungen an der ostafrikanischen Küste und breiteten daselbst den Islam aus. Sie haben sogar eine Dynastie hervorgebracht, die unter dem Namen der „Schirāzi-Fürsten" bekannt ist. Dieser werden von den Muhammedanern Ostafrikas sämtliche alten muhammedanischen Bauten zugeschrieben.

Neben diesen Einflüssen muß auch der altpersische erwähnt werden, von dem wir Spuren nicht nur an der Küste des Roten Meeres, so z. B. in Suakin, das ja eine persische Gründung sein soll, sondern auch im Norden der Kenya Colony, so z. B. in Lamu, und im Tanganyika Territory finden. Dieser persische Einfluß war auch ein muhammedanischer.

Neben dem persischen kommt noch der indische Einfluß in Betracht. Der indische Einfluß auf die ostafrikanische Küste hat seinen Ursprung in Gudjerat (Indien) genommen. Dieser ging bis vor Kurzem jedoch nicht über den Küstenstrich hinaus. Der arabische dagegen hat sich von der Küste in das Innere ausgebreitet und zwar nach ganz bestimmten Richtungen. Diese Richtungen wurden angegeben durch die alten Karawanenstraßen. Daher finden wir im Somali-Lande den Islam besonders diesen alten Straßen entlang, die von Mogadesia und Kismayu zur abessinischen Grenze führen, ausgebreitet. In der Kenya Colony hat er sich von Mombasa aus der Bahn entlang bis nach Uganda hin ausgebreitet. Südlich und nördlich von der Bahn finden wir muhammedanische Gemeinden, doch weiter im Innern gibt es nur vereinzelte Muhammedaner. Im Tanganyika Territory kann man diese Ausbreitung ganz genau verfolgen. Die größte Karawanenstraße geht von Bagamoyo über Tabora nach Uijiji (Uidjidji) an Tanganyika-See. Auf dieser Straße haben die Araber ihre Sklaven- und Handelsexpeditionen unternommen und drangen bis in den Kongostaat vor. Schon 1820 haben sie die Festung Kazeh, heute genannt Tabora, angelegt. Diese größte Stadt der ganzen Kolonie ist bis in die Gegenwart neben Bagamoyo die Hochburg des Islam. Eine zweite Straße ging von Kilwa zum Nyassa-See. Und auch dieser Straße entlang, besonders an ihren beiden Endpunkten, hat sich der Islam schon früh ausgebreitet. Im Norden der Kolonie ging eine alte Handelsstraße von Tanga nach Mwanza am Victoria-See. Sie führte über Usambara am Südende des Pare-Gebirges vorbei zum Kilimandjaro und Meru-Berge. Und gerade dieser Straße entlang findet man die meisten Muhammedaner im Norden der Kolonie. — Da von Anfang an die wichtigste Straße diejenige von Bagamoyo zum Tanganyika-See war, so findet man heute die meisten Muhammedaner des Innenlandes an diesem Wege, der nun durch die Zentralbahn ersetzt ist, entlang. Ende des vorigen Jahrhunderts waren bloß die Küste und die Striche an diesen Straßen islamisiert. Seit 1905 jedoch setzte eine intensive islamische Propaganda ein. Sie wurde sehr energisch von

Zanzibar aus, das ja als die älteste muhammedanische Niederlassung gelten dürfte, betrieben. Nicht nur die Sunniten, sondern auch die Ibāditen, als deren Hauptrepräsentanten die aus ʿOmān in Arabien gekommenen Zanzibararaber anzusehen sind, und zu denen auch der Sultan von Zanzibar gehört, betreiben eifrige islamische Propaganda. Die schīʿitischen Sekten dagegen, hauptsächlich repräsentiert durch Inder, betrieben und betreiben wenig Propaganda, mit Ausnahme vielleicht der Khodja's (in Ost-Afrika ausgesprochen „Khodya"), d. h. der Anhänger Agha-Khan's.

Über diese Sekten wird im nächsten Kapitel ausführlich die Rede sein. Es sei hier bloß erwähnt, daß infolge der Propaganda der Hadramautaraber die große Mehrzahl der schwarzen Muhammedaner dem schāfiʿītischen Ritus angehört. Die Wasuaheli gehören ihm alle an, ebenso die meisten Muhammedaner um Tabora herum. Da die Somali ebenfalls Schāfiʿīten sind, so sind es auch ihre Anhänger in der Kenya Colony und die durch ihre Propaganda gewonnenen Schwarzen im Tanganyika Territory. — Der sudanesische Einfluß ist überall da nachzuweisen, wo der mālikitische Ritus vorherrscht, da die meisten Sudanesen (Askaris = Soldaten, Händler und Lehrer) diesem Ritus angehören. Der Einfluß der ʿOmān-Araber ist überall da nachzuweisen, wo man das ibāditische Bekenntnis antrifft. Der schāfiʿītische Ritus dürfte jedoch der herrschende sein, da man in den weitaus meisten Moscheen in der freitaglichen Khutba (= Predigt) an erster Stelle des Khalīfen von Stambul gedenkt. Ich möchte solch eine Khutba als Beispiel anführen: „. . . O Gott, mache mächtig den Islam und die Muslime und lasse deine Hilfe und Stärkung dauernd zu Teil werden deinem Knechte, dem Sultan NN. [ʿAbdūl Hamīd (eig. „ʿAbdu'l-Hamīd") oder Muhammed Ibn ʿAbd el-Medschīd (Medjīd) oder ʿAbdūl Medschīd (Medjīd), der ja von einem Teil der Bevölkerung als Khalīf anerkannt wird, oder „dem Khalīfen"]! — Gott möge seine ruhmreiche Herrschaft ewig bestehen lassen! — Und sei, o Gott, sein Stärker, Behüter und Helfer, Du, in Dessen Händen das Schicksal dieser und jener Welt liegt! O Gott, laß wohlbehalten sein die Sache dessen, den Du über

das Land und seine Angelegenheiten gesetzt und dem Du die Entscheidung über die Bewohner der Städte und über die Herumstreifenden übertragen hast. Gib Mitleid und Erbarmen in sein Herz gegenüber den Knechten Gottes! Bist Du doch der Freigiebige und der Gütige. Gib, o Gott, diesem Lande volkommene Sicherheit und auch den übrigen Ländern der Menschheit, o Besitzer der Majestät und der Ehre . . . und laß, o Gott, wohlbehalten sein die Sache deines Knechtes, der da hoffet auf Deine Gnade und Deine Güte, unseres Herrn NN., (Barghasch Ibn Sa'īd, des Sohnes des Sultans, des Sohnes des Imām) des Sultans von Zanzibar . . ." Ähnliche „Khutben" kann man noch heute in Mombasa hören. Ich glaube annehmen zu dürfen, daß sie einerseits unter sudanesischem Einfluß und andererseits unter dem Einfluß von Zanzibar entstanden sind. Heute betet man meistens nur für „den Khalīfen" ohne Namensnennung, da der Khalīf Muhammed VI. abgesetzt ist, oder für den Khalīfen 'Abdūl Medschīd (Medjīd), den die Vertreter der Muhammedaner des Sudan und Ägyptens durch einen Brief ersucht hatten, diese Würde anzunehmen. Doch davon wird später ausführlicher die Rede sein.

Daß eine starke Beeinflussung des Islam von Zanzibar aus in der Kenya Colony und im Tanganyika Territory stattfand und auch heute noch stattfindet, ist nicht in Abrede zu stellen. Zanzibar ist ja doch lange Zeit das einzige muhammedanische afrikanische Sultanat gewesen und hat eine nominelle Oberherrschaft über diese Gebiete ausgeübt. Wie bekannt sein dürfte, sind schon im 10. Jahrhundert arabische Niederlassungen in Lamu und Mombasa (Kenya Colony) gegründet worden. Diese waren anfangs von den arabischen Herrschern abhängig. Im 16. Jahrhundert machten sich die Portugiesen zu Herren des Landes. Im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts vertrieb dann der Herrscher von Masqat (Arabien) die Portugiesen und eroberte 1784 die Insel Zanzibar. Dort setzte der Herrscher, der den Titel Imām führte, Statthalter ein. Diese empörten sich wiederholt. Es kam soweit, daß der Imām Sayyid Sa'īd, der 1806 die Regierung antrat, seine afrikanischen Besitzungen zurückerobern mußte. Da der Schwerpunkt dieses kleinen Reiches sich immer mehr

nach dem Süden hin verschob, so siedelte die Dynastie 1833 nach Zanzibar über. Auf den oben erwähnten Sayyid Sa'īd folgte 1856 Sayyid Medschīd (Medjīd) und diesem folgte 1870 Sayyid Barghasch. Unter dem letzteren blühte der arabische Handel besonders stark auf. Durch die Ausbreitung des Handels gewann der Sultan von Zanzibar einen großen Einfluß auf den Küstenstrich und über einzelne Gebiete des Binnenlandes. Ihm folgte 1888 Sayyid Khalīfa, der bekannt ist durch seine Verträge mit England und Deutschland. Er starb 1890. Sein Nachfolger war sein Bruder Sayyid 'Alī. Durch den deutsch-englischen Vertrag vom 1. Juli 1890 verlor er seine Selbständigkeit, erhielt aber Riesensummen von beiden Reichen für die Abtretung der Küstengebiete. Auch sicherte er sich ein großes jährliches Einkommen. 1893 starb Sayyid 'Alī und ihm folgte sein Bruder Hamed Ibn Thwain Ibn Sa'īd, der die Somaliküste an Italien abtrat. Ihm folgte nach seinem Tode 1896 sein Bruder Hamūd Ibn Muhammed, dem seinerseits 1902 sein Sohn Sayyid 'Alī Ibn Hamūd folgte.

Diese Sultane von Zanzibar blieben aber auch nach der Abtretung der oben erwähnten Gebiete an die europäischen Großmächte die geistigen Oberherren der Muhammedaner in den Ostländern Afrikas. Trotzdem sie Ibāditen sind, ernennen sie bis heute alle Kadi's (eig. „Qāḍī's") = geistliche Richter, auch für die orthodoxen Sunniten des Festlandes.

Daß der Islam Ende des vorigen und zu Beginn des heutigen Jahrhunderts solch einen Aufschwung genommen und sich so ausgebreitet hat, hängt wohl mit dem Erwachen des muhammedanischen Fanatismus in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts zusammen. Dieser Fanatismus ergoß sich gleich einer großen Welle über die ganze muhammedanische Welt. Man sieht sein Aufflackern überall: Im Sudan artet er in die mahdistische Bewegung aus, in der Türkei äußert er sich in den Christenverfolgungen, im Turkestan in den Kämpfen gegen Rußland, im Ost-Turkestan bringt er das große muhammedanische Reich Ya'qūb-Beg's hervor, in Indien gewinnt er 6—8 Millionen neue Anhänger für den Islam (in Kaschmir) und in China durch die „Hui-Hui"-Bewegung gegen 13 Millionen in allen westlichen Gebieten des chinesischen Reiches. Als Früchte dieser Be-

wegung findet man heute Muhammedaner im ganzen Gebiete des Hoang-ho, am mittleren Yang-tse-kiang, bei Kanton und Nanking, ja bis nach Schang-hai hin. Captain Pen (jetzt in Nairobi) von der Heilsarmee, der 9 Jahre lang in China als Missionar gearbeitet, teilte mir mit, daß Marschall Feng, unter dessen Truppen er 5 Jahre lang arbeitete, sich gezwungen sah, 10 000 muhammedanische Reiter in seine Armee aufzunehmen, um dadurch die starke und einflußreiche muhammedanische Bevölkerung auf seine Seite zu bringen. (Marschall Feng ist der heute allgemein bekannte „christliche General Feng".) Einen Beweis dafür, wie stark dieser Fanatismus auch heute noch ist, erbringt „The Islamitic Review", eine chinesisch-muhammedanische Zeitschrift aus Yün-nan, West-China, welche 1923 schrieb: „Brethren of our Faith, do not continue besotted in sleep! Up quickly, and save our religion! . . ." Das heißt auf Deutsch: „Glaubensbrüder! Fahret nicht fort schlaftrunken zu sein! Schnell auf, und rettet unsere Religion! . . ." („The Moslem World", Vol. XIII, Nr. 4, S. 413, Oct. 1923.)

In Afrika führte diese Bewegung dazu, daß teils vom Sudan und teils von Arabien aus in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts das ganze Innere des Somali-Landes islamisiert worden ist. Auch eine ganze Anzahl von den Galla's Südabessiniens wurde damals zum Islam bekehrt. Um jene Zeit sollen Tausende von Kopten teils durch Gewalt, teils auf friedlichem Wege islamisiert worden sein, und auch in den anderen ostafrikanischen Ländern setzte in jenen Jahren eine verstärkte muhammedanische Propaganda ein, die bis heute andauert.

Livingstone fand Araber im Gebiete der großen afrikanischen Seen, wo sie Proselyten machten, und Stanley fand arabische Händler in Uganda, wo sie den König zum Islam zu bekehren sich bemühten. Die Gräber muhammedanischer Heiliger findet man heute bis Cape Town hinunter. In der Cape Province gibt es heute gemäß den Statistiken der Regierung 24 513 Muhammedaner, und in Cape Town fand Dr. S. Zwemer 1925 eine muhammedanische Schule mit 400 Kindern. In Natal gibt es über 17 000 Muhammedaner, die sich immer mehr ausbreiten und mit den Eingeborenen

vermischen. Im Basutolande gibt es bereits über 100 Muslime (cf. Dr. S. Zwemer, „Islam in South Africa", I. R. M., October, 1925). In Mozambique gibt es mehr als 130 000 Muhammedaner, in Zanzibar und Pemba — 183 600, in Belgisch-Kongo — 1 764 000, ja vielleicht sogar mehr. In Französisch-Kongo soll es heute mehr als 5 700 000 Muhammedaner geben. In Uganda waren es im Jahre 1925 über 73 000 und heute sind es 81 000. Im Tanganyika Territory gab es 1924 gegen 1 276 600 Muhammedaner und heute sind es über 2 100 000; in der Kenya Colony sind es mehr als 680 000; in dem British Somaliland — über 300 000, im Französisch-Somaliland — 65 000 und im Italienischen Somaliland mehr als 650 000. Vom Nyassalande schreibt „The Moslem World", XIII, Nr. 1, Januar 1923, S. 75: „. . . Jedes Dorf im südlichen Nyassalande hat einen muhammedanischen Lehrer und eine Moschee . . ." Sogar in dem christlichen Abessinien soll es gegen 2 000 000 Muhammedaner geben. In Eritrea gibt es 300 000 Muhammedaner; in Aden und Perim — ca. 66 000; im anglo-ägyptischen Sudan — ca. 5 000 000, und in Ägypten — ca. 12 000 000 (1925 waren es 11 658 148) Muhammedaner.

Daraus ersieht man, daß ungefähr die Hälfte der Einwohner Afrikas muhammedanisch ist, d. h. rund 60 000 000.[1]) Dr. S. Zwemer gibt 1925 ihre Zahl mit 59 444 397 an (cf. „Moslem Women", 1926, S. 265). Der Islam breitet sich immer mehr aus, so daß heute das kleine Nyassaland ungefähr 65 000 Muhammedaner hat. Besonders deutlich kann man seine Ausbreitung im Tanganyika Territory, das 1924 nur 1 276 600 Muhammedaner, heute aber mehr als 2 100 000 hat, verfolgen. Hier gibt es heute mehr als 700 muhammedanische Moscheen, und Hunderttausende vereinigen sich täglich in dem Bekenntnis: „Allāhu akbar! Aschhadu lā ilāha illa 'Llāhu wa Muhammed rasūlu 'Llāhi". In der Kenya

[1]) S. Zwemer und Westermann geben noch 1914 die Zahl der Muhammedaner in Afrika mit 42,039,349 an (cf. „Der Islam", V, 4, S. 396, Dezember 1914). C. H. Becker schätzt ihre Zahl auf 76,000,000 (cf. RGG., „Islam" von C. H. Becker, Separatabdruck, S. 708).

Ich hielt mich an die ungefähren Schätzungen der Regierungen und an Dr. S. Zwemers Schätzung in „Moslem Women", 1926, die vielleicht etwas zu niedrig sein dürfte.

Colony und im Somali-Lande ist es ähnlich. Ein Kenner Afrikas, wie Mr. E. W. Smith, sagt in seinem feinen Buche „The Golden Stool“ (1928, New York, S. 227): „. . . The Islam appeals to the African through its offer of brotherhood — which . . . the African understands readily“, und „Arab and Negro and Berber and Hindu are brothers in the faith and not only join in common worship, but in the affairs of everyday life freely help each other“ . . . (S. 229). Das heißt: „Der Islam ist dem Afrikaner genehm durch das Anerbieten der Bruderschaft, was derselbe leicht und gerne begreift“, und „der Araber und Neger, der Berber und Hindu sind alle Brüder im Glauben; sie sind nicht nur durch das gemeinsame Gebet vereinigt, sondern helfen sich gegenseitig in allen Angelegenheiten des täglichen Lebens.“ Dies hilft dem Islam sehr bei seiner Ausbreitung. Es ist ein starkes Zugmittel. Dazu kommt noch, was Mr. E. D. Morel in den „Affairs of West Africa“, 1902, S. 230, sagt: „From the day the pagan adopts Islam, no Semite Muslim can claim racial superiority over him. Islam to the Negro is the stepping stone to a higher conception of existence, inspiring in his breast confidence in his own destiny, imbuing his spirit with a robust faith in himself and in his race“, d. h. von dem Tage an, wo der Eingeborene Muhammedaner wird, kann kein Semite behaupten, er sei ihm über. Der Islam ist für den Neger ein Schritt vorwärts, der ihm einen höheren Begriff von seiner Existenz gibt, in seiner Brust das Vertrauen an seine Zukunft weckt und in seinen Geist einen robusten Glauben an ihn selbst und seine Rasse hineingießt“.

Alles Gesagte zusammenfassend, kommen wir zu dem Resultate, daß die Islamisierung der ostafrikanischen Länder in 3 Etappen vor sich ging. Zuerst wurde Ägypten von Arabien aus islamisiert nebst einzelnen Gebieten des nördlichen Sudan und Nord-Afrikas. Bald danach wurden der Sudan, Eritrea und Zanzibar für den Islam erobert. Und endlich wurden die übrigen ostafrikanischen Länder vom Sudan, von Südarabien, von Indien und von Zanzibar aus in die Sphäre des islamitischen Einflusses hineingezogen, und Millionen daselbst der Religion Muhammeds zugeführt. Dieser Prozeß ist auch heute in einem großen Teile der ost-

und zentralafrikanischen Länder noch nicht abgeschlossen, ja er erfuhr eine Neubelebung und beträchtliche Stärkung durch das große Aufflackern des muhammedanischen Fanatismus Ende des vorigen Jahrhunderts. Er macht heute solche Fortschritte in den Ländern Ostafrikas, daß es sich in der nächsten Zukunft daselbst nur noch um zwei Religionen, nämlich um das Christentum und den Islam, handeln wird, wie wir das bereits im Nyassalande sehen. Das Heidentum wird in absehbarer Zeit in diesen Ländern verschwinden, und seine Bekenner werden sich einer dieser beiden Religionen zuwenden.

Über die innere Struktur und Organisation der vorhandenen muhammedanischen Gemeinschaften wird die Rede in den nächsten Kapiteln sein.

II. Kapitel.

Die heute im Osten und Norden Afrikas vertretenen Religionsgemeinschaften der Schī'a.

§ 1.

Die eigentliche Schī'a.

Heute findet man im Osten und Norden Afrikas fast sämtliche religiöse Gemeinschaften des Islam vertreten. Man kann sie alle in zwei große Gruppen einteilen, nämlich in Schī'iten und Sunniten. Die weitaus zahlreicheren sind, wie ja überhaupt im Islam, die Sunniten. Doch hat auch, besonders in den Städten und Marktflecken, die Schī'a ihre Vertreter.

Wie bekannt, hat sich die Schī'a von dem großen Körper des Islam abgetrennt. Die etwa 10 Millionen Schī'iten, die heute hauptsächlich in Persien, Indien, z. T. in Afghanistan und Mesopotamien, sowie zerstreut im Osten Afrikas leben, sind Verehrer 'Alī's, des 4. Khalīfen, ja seine Vergötterer. Die Schī'a umfaßt verschiedene Grade der 'Alī-Verehrer. Viele gehen so weit, daß sie in 'Alī eine Menschwerdung Gottes sehen. Schī'a heißt eigentlich „die Partei", d. h. die Partei 'Alī's. Die Geschichte ihrer Entstehung ist kurz folgende. — Ein enger Kreis um 'Alī und die Prophetenfamilie arbeitete unmittelbar nach dem Tode Muhammeds für die Nachfolge 'Alī's. Doch war dieser Kreis nicht einflußreich genug, um die Thronbesteigung 'Alī's durchzusetzen. Den Thron bestieg Abū Bekr, der intimste Freund Muhammeds. Nach seinem bald erfolgten Tode folgte ihm der kraftvolle und herbe 'Omar, den Abū Bekr zu seinem Nachfolger ernannt.

Auch 'Omar war ein Freund und Genosse des Propheten. Nach seinem Tode (641) bestieg 'Othmān den Khalīfenthron. Er war zwar ein Genosse Muhammeds, hatte aber nicht so viele Rechte auf den Thron wie 'Alī, der Vetter, Adoptiv- und Schwiegersohn Muhammeds. Daher rührten sich unter ihm die Anhänger 'Alī's immer energischer, um demselben den Thron zu verschaffen. Historisch betrachtet, wandelte 'Othmān keineswegs in den Bahnen seiner Vorgänger, sondern „hat die Staatskassen im Interesse seiner Familie sehr stark in Anspruch genommen" (cf. C. H. Becker, „Islam", in RGG., Separatabdruck, Sp. 738). Diese Mißwirtschaft rief eine solche Unzufriedenheit hervor, daß endlich ein Aufstand ausbrach. In diesem Aufruhr wurde 'Othmān meuchlings ermordet (656). Nun war die Bahn zum Thron frei für 'Alī, den größten muhammedanischen Feldherrn seiner Zeit. 'Alī wurde von Anfang an als der einzig berechtigte Thronerbe angesehen. Die Anhänger 'Othmān's jedoch strebten danach, das Khalīfat an seine Familie zu bringen. Ein Verwandter 'Othmān's, der syrische Statthalter Mu'āwiya trat als dessen Rächer auf und empörte sich mit seinem Heere gegen 'Alī. Schon schien das Schicksal zu Gunsten 'Alī's zu entscheiden, da fiel 'Alī durch die Mörderhand eines Fanatikers (661). Nun hatte Mu'āwiya leichtes Spiel mit dem unbedeutenden Sohne 'Alī's Hasan (cf. C. H. Becker, a. a. O. Sp. 739). Mu'āwiya schwang sich auf den Thron, nachdem Hasan auf sein Anstiften hin vergiftet worden war. Er verlegte das Zentrum des Reiches nach Syrien, nämlich nach Damaskus, während 'Alī und die arabische Aristokratie es in den 'Irāq verlegen wollten. Die Unzufriedenheit der arabischen Aristokratie des 'Irāq mit diesem neuen Zustande der Dinge kam in einer starken 'Alīverehrung zum Ausdruck. Der zweite Sohn 'Alī's, Husein, auf diese Stimmung bauend, erhob im Jahre 680 die Fahne des Aufruhres. Sein Unternehmen mißglückte, und er fiel bei Kerbelā noch im selben Jahre (cf. I. Goldziher, „Vorlesungen über den Islam", 2 °, S. 198). Nun war der letzte thronberechtigte Erbe 'Alī's tot. Er wurde von der Partei seines Vaters als Märtyrer verehrt. Sein Begräbnisort in Kerbelā wurde zum berühmtesten Wallfahrtsort der Verehrer 'Alī's, die sich von nun an Schī'iten nannten.

Und auch heute noch wallfahren die Schī'iten zu den Gräbern von 'Alī, Husein und von Riza, eines ihrer größten Heiligen, in Kerbelā und Meschhed, der Hauptstadt Khorasans.[1]) Schon damals haben die Schī'iten in die zu 'Alī's und Huseins Ehren vollzogenen Bräuche und Zeremonien mancherlei heidnisch-vorislamische Vorstellungen aufgenommen, so z. B. in die Zeremonien des zehntägigen Festes zu Beginn des Monats Muharram, an dem sie besonders des Todes von Husein gedenken.

Da nunmehr die Herrschaft der Omayyaden (661 750) gesichert und eine militärische Revolte aussichslos war, so beschränkte sich die schī'itische Propaganda auf gelegentliche, mehr oder weniger erfolgreiche Erhebungen und auf eine tiefgehende und weitausgedehnte Agitation. Sie wurde besonders stark im Osten des Khalīfenreiches, d. h. in Persien und im 'Irāq, betrieben. Diese Agitation versuchte mit allen Mitteln die Ansicht, daß die Familie 'Alī's die einzig berechtigte Thronerbin Muhammeds sei, überall auszubreiten und zur Geltung zu bringen. Da die Schī'iten-Partei anfangs eine einheitliche Partei war, so hatte sie ziemlich großen Einfluß. Weil sie die Omayyaden haßte, so half sie den 'Abbāsiden in deren Kampfe gegen die Omayyaden, hoffend auf diese Weise den Weg zum Throne für die Nachkommen 'Alī's zu ebnen. Später jedoch verließ sie die 'Abbāsiden und kämpfte sogar gegen dieselben. Die Schī'iten bildeten das Rückgrat der Partei des „verschleierten Propheten" von Khorasan (770—779) und von Bālek (817—837) in deren Kämpfen gegen die 'Abbāsiden. Dank der Unzuverlässigkeit der Schī'iten waren die 'Abbāsiden gezwungen von 830—840 an türkische Söldner in ihre Dienste aufzunehmen, was später dazu führte, daß das Khalīfat an deren Sultane überging.

Die Grundlage der Schī'a ist schon damals die Imāmtheorie gewesen. Der Imām ist der religiöse Leiter der Gemeinde. Im Grunde genommen ist der Imām genau dasselbe wie der Khalīf, nur wird durch den Begriff Imām mehr die geistliche Seite des Amtes des Beherrschers der Gläubigen

[1]) Kerbelā wird von mehr als 200 000 Pilgern jährlich aufgesucht. Die Stadt liegt 60 englische Meilen südwestlich von Baghdad.

in den Vordergrund gerückt, während der Titel Khalîf mehr die weltliche Seite dieses Amtes betont. Die Hauptvertreter der schî'itischen Lehre waren von Anfang an die Perser. Da diese seit uralten Zeiten an das göttliche Recht und an die göttliche Natur ihrer Könige glaubten, so darf es einem nicht weiter Wunder nehmen, daß die Vergötterung 'Alî's gerade bei ihnen Eingang gefunden und so stark ausgebildet wurde. Dies kam so.

Nach der schî'itischen Tradition soll Muhammed einst gesagt haben: „Der, dessen Herr ich bin, ist auch 'Alî's Diener. Der beste Richter unter euch ist 'Alî." Ibn 'Abbâs, ein Genosse des Propheten, berichtet: „Ich hörte den Propheten sagen: „Wer meinen Namen lästert, lästert den Namen Gottes; und wer 'Alî's Namen lästert, der lästert meinen Namen!" (so Rev. E. Sell, a. a. O. S. 12). Auch im Ur-Koran sollen einige Verse gestanden haben, welche 'Alî als den Nachfolger des Propheten bezeichneten. Dies seien folgende Worte gewesen: „O, ihr Gläubigen! Glaubet an die beiden Lichter (nämlich an Muhammed und an 'Alî)! 'Alî ist einer aus der Zahl der Frommen (= Auserwählten). Wir werden ihm sein Recht geben (= verschaffen) am Tage des Gerichtes. Wir werden nicht ungestraft lassen diejenigen, welche ihn betrogen haben. Wir haben ihn ausgezeichnet unter diesem ganzen Volke. Er und seine Familie sind sehr geduldig. Ihr Feind ist das Haupt der Sünder. Wir haben dir mitgeteilt die Reihe der gerechten Männer, der Männer, welche nicht entgegenhandeln werden unseren Geboten. Meine Barmherzigkeit und mein Friede ruhen auf ihnen (nämlich auf den 12 Imâmen), ob sie leben oder tot sind. Und auf allen, die auf ihren Wegen wandeln, wird meine Barmherzigkeit ruhen, und sie werden bestimmt eingehen in die Paläste des Paradieses!" (cf. Rev. E. Sell, a. a. O. S. 12—13). — Der Khalîf 'Othmân soll diese Stellen ausgemerzt haben, so daß in der von ihm veranstalteten Neuausgabe des Koran keine Rede mehr von 'Alî's Thronfolge sei. Daher sind in den Augen der Schî'iten Abû Bekr, 'Omar und 'Othmân unrechtmäßige Khalîfen. Der erste wirkliche und rechtmäßige Khalîf oder Imâm ist ihrer Ansicht nach 'Alî gewesen, weil er die göttliche Lichtsubstanz besaß.

Lange vor der Schöpfung der Welt soll Gott einen Lichtstrahl aus dem ihn umgebenden Strahlenkranze genommen und denselben aufbewahrt haben bis zur Geburt Muhammeds. Bei Muhammeds Geburt wurde dieser Lichtstrahl von Gott in dessen Körper versenkt mit den Worten: „Du bist der Auserwählte, und Ich will die Mitglieder deiner Familie zu Rettern und Führern zur Erlösung machen!" Dies himmlische Licht trägt bei den schī'itischen Muhammedanern den Namen „Nūr-ī-Muhammadī", d. h. das Licht Muhammeds. Es ging später auf 'Alī über und von diesem auf die wahrhaftigen Imāme, die allein die wahren Nachfolger des Propheten sind (cf. Rev. E. Sell, der sich auf Schahrastānī beruft). Nach der Anschauung der Schī'iten kann nur ein Träger dieses Lichts (Nūr) Imām sein. Alle wahren Imāme sind daher Propheten und haben eine göttliche Natur. Da dieses Licht nicht verschwinden kann, weil es göttlich ist, so könne auch das Imāmat nicht verschwinden, solange die Welt existiere, d. h. es muß stets ein Imām vorhanden sein. Dieser Imām ist der wahre Nachfolger des Propheten. Er ist weiser als jeder Gelehrte und heiliger als jeder Heilige seiner Zeit. Er ist frei von allen Sünden und wird daher als „Ma'ṣūm" (= der Unfehlbare) bezeichnet. Er kennt auch die verborgenen Dinge (cf. Djalālu 'd-Dīn As-Syuti, „Bibliotheca Indica", Fasciculus V, p. 473). Als Träger dieses göttlichen Lichtes (Nūr) hat der Imām seine Autorität von Gott. Daher ist sein Wort „das Wort Gottes und des Propheten" und ist bindend für jeden Gläubigen. Seine natürliche Beschaffenheit ist dieselbe wie diejenige Muhammeds und 'Alī's, denn 'Alī habe gesagt: „Ich bin Muhammed und Muhammed ist dasselbe wie ich!" (so die beiden oben erwähnten Schriften). Weil die Imāme so heilig sind, so werfen ihre Körper keinen Schatten (cf. I. Goldziher, a. a. O., 2°, S. 207). Sie sind die jeweiligen Mittler zwischen Gott und den Gläubigen. Der Imām ist der Hohepriester (= Pontifex Maximus) der Muhammedaner und der Vicar Gottes auf Erden, d. h. er hat dieselbe Stelle inne wie der Papst in der katholischen Kirche. Er ist der unfehlbare Führer seiner Zeitgenossen. Und weil er diese Stellung hat, so kann nur ein Nachkomme des Propheten, bzw. ein Glied seiner Familie, Imām sein.

Da 'Alī der erste rechtmäßige Khalīf war, so vererbt sich seine Würde nur in seiner Familie, d. h. „auf die Nachkommen 'Alī's und der Tochter des Propheten Fāṭima". In dieser Familie des 'Alī gibt es jederzeit einen Imām, der eine absolute religiöse Autorität besitzt. Alle gewählten Khalīfe der Sunniten sind keine rechtmäßigen in den Augen der Schī'iten.

Die Grundlehren der Schī'a lassen sich in 5 Punkte zusammenfassen: 1) Der Glaube an die Einheit Gottes, 2) der Glaube an seine Gerechtigkeit, 3) der Glaube an die göttliche Mission aller Propheten, deren Haupt und „Siegel" (Goldziher, a. a. O., 2⁰, S. 213) Muhammed ist, 4) der Glaube, daß 'Alī der erste rechtmäßige Khalīf nach Muhammed war, und daß seine Nachkommen von Hasan bis Al-Mahdī die einzig wahren Khalīfen seien, die durch ihre Charaktereigenschaften, Position und Würde alle Menschen überragen, und 5) der Glaube an die Auferstehung. Wie wir daraus ersehen können, unterscheiden sie sich von den Sunniten eigentlich nur in Punkt 4, d. h. in der Imāmtheorie. Sie erkennen auch eine Tradition oder Sunna an, jedoch nicht die Sunna der Genossen des Propheten, sondern nur die Sunna der „Ahl el-Beit", worunter sie nach C. H. Becker („Islam", RGG., Sp. 740), die Genossen des Hauses 'Alī's verstehen. Diese besteht nach Rev. E. Sell aus 5 Büchern: 1) „Kāfi" von Abū Dja'far Muhammed († 328/939), 2) „Man-lā-yastah-zirahu 'l-Faqīh" von Scheikh 'Alī († 381 n. d. H.), 3) „Tahdhīb" und 4) „Istibṣār" von Scheikh Abū Dja'far Muhammed II († 466 n. d. H.) und 5) „Nakhadju'l-Balāghat" von Sayyid Razī († 406 n. d. H.).

Da 'Alī von der Fātima zwei Söhne hatte, nämlich Hasan und Husein, so gibt es zwei Linien seines Hauses. Die Nachkommen Hasans tragen den Namen „Scherīfe" und die Nachkommen Huseins den Namen „Sayyid" (cf. C. H. Becker, a. a. O. RGG., Sp. 740). Diese beiden Linien bilden eine Art religiösen Adels, auf den sich die Heiligkeit 'Alī's vererbt. Aus diesem Adel gingen später eine ganze Reihe kleinerer oder größerer Dynastien hervor. Unter ihnen ist wohl die bedeutendste diejenige der Fātimiden (eig. „Fāṭimiden"), welche Ägypten eine lange Zeit hindurch beherrschte. Nachdem alle

diese Dynastien ihr Ende gefunden, ist die Würde des Imām zu einer „verborgenen" geworden. Dieser „verborgene Imām", häufig als „Mahdī" bezeichnet, ist nach den Anschauungen der Schī'iten der „islamische Messias". Im Laufe der Zeit hat sich eine ganze Lehre daraus entwickelt, nämlich die Lehre vom „verborgenen Imām", der einst am Ende der Welt kommen, die islamische Weltherrschaft herstellen und in der Kraft und im Geiste 'Alī's regieren werde.

Anfangs bildete die Schī'a eine Einheit, jedoch im Jahre 765 fand eine Spaltung innerhalb derselben statt und es entstanden zwei Richtungen: eine gemäßigte Richtung, bekannt als die „Zwölfer", und eine extremere, bekannt als die „Siebener". In diesem Jahre (765) starb nämlich der 6. schī'itische Imām, Dja'far aṣ-Ṣādiq. Der größere Teil, nämlich die „Zwölfer", folgte seinem zweiten Sohne, Mūsā al-Kāẓim († 183 = 799), während der kleinere Teil, die „Siebener", seinen ersten Sohn, Ismā'īl Ibn Dja'far († 762 a. D.), als Imām anerkannte. Die letzteren werden als „Siebener" bezeichnet, weil sie die Reihe ihrer sichtbaren Imāme mit dem 7. Imām, Ismā'īl, abschließen. Dieser hatte jedoch, — die Ursache wird verschieden angegeben, — die Imāmwürde in Wirklichkeit nie angetreten, sondern sie auf seinen Sohn Muhammed Ibn Ismā'īl übergehen lassen. „Nach ihm folgen seine Nachkommen in ununterbrochener Abfolge als verborgene, der Öffentlichkeit sich entziehende Imāme, bis als Ergebnis lange geübter geheimer ismā'ilitischer Wühlerei in 'Ubeydallāh, dem Begründer des Fāṭimidenreiches in Nordafrika (910 n. Chr.), der rechtmäßige Imām als Mahdī öffentlich auftritt" (so I. Goldziher, a. a. O., 2. Aufl., S. 241).

Die „Siebener" haben neuplatonische Ideen von der Emanationslehre aufgenommen. Sie lehren, daß die Offenbarungen des Weltintellektes periodenweise in Erscheinung treten, nämlich, daß dieselben mit Adam beginnen und sich in Noah, Abraham, Moses, Jesus und Muhammed fortsetzen. Diese bilden mit dem Imām Ismā'īl, bzw. seinem Sohne Muhammed, eine Siebenerreihe von „Sprechern" (nāṭiq). Die Zeiträume zwischen den einzelnen „Sprechern" sind wieder durch Siebenerreihen von Personen, die gleichfalls Emanationen überweltlicher Kräfte darstellen und das Werk der

„Sprecher“ befestigen bzw. vorbereiten, ausgefüllt. Auf den letzten „Sprecher“ folgt dann der Mahdī, d. h. der Messias, der nicht nur die Werke seiner Vorgänger, sondern auch dasjenige Muhammeds vollenden werde. Das Fātimidenreich in Nord-Afrika und in Ägypten (909—1171) war teilweise die Frucht der Arbeit der „Siebener“. Sie mochten sich aber mit der zeitlich letzten Offenbarung des Weltintellektes im fātimidischen Imām 'Ubeydallāh nicht begnügen. Der Kreis sollte geschlossen werden. „Im Jahre 1017 hielten sie die Zeit für gekommen, daß der Fātimidenchalife Hākim sich als Verkörperung Gottes selbst offenbare“ (I. Goldziher, a. a. O., 2. Aufl., S. 245). Als dieser im Jahre 1021 durch Meuchelmord plötzlich verschwand, glaubten seine Getreuen nicht an seinen Tod, sondern, daß er verborgen weiter lebe und einst wiederkehren werde.

Die „Zwölfer“ werden oft als Imāmiten bezeichnet. Sie glauben, daß es 12 Imāme gegeben habe. Der erste war 'Alī, der 2. — Hasan, der 3. — Husein, der 4. — 'Alī Zayn al-'Āb-ed-Dīn (oder 'Alī Zain al-'Ābidīn), der 5. — Muhammed Ibn al-Hanafīyya, genannt Muhammed al-Bāqir, der 6. — Dja'far aṣ-Ṣādiq, der 7. — Mūsā al-Kāzim, der 8. — 'Alī Ibn Mūsā 'r-Razā, der 9. — Muhammed Taqī, der 10. — Muhammed Naqī, der 11. — Hasan al-'Askarī und der 12. — Muhammed Abu 'l-Qāsim, genannt Imām-Mahdī (der „Rechtgeleitete“), der als Kind verschwunden bzw. gestorben ist.[1])

Als dieser 12. Imām geboren wurde (872 in Baghdad), sah man (nach der schī'itischen Tradition) folgende Worte auf seinem rechten Arme geschrieben: „Sprich! Die Wahrheit ist erschienen und die Falschheit ist verschwunden! Wahrlich, die Falschheit ist ein Ding, das da verschwindet!“ (= Sure 17,84). Als sein Vater, Imām Hasan al-'Askarī, eines Tages gefragt wurde: „O, Sohn des Propheten! Wer wird Khalīf und Imām nach dir sein?“, da brachte er dieses Kind und sagte zu dem Fragenden: „Wenn du keine Gnade

[1]) Diese Imāmen-Reihe gab mir ein 'Ulemā der Schī'iten in Mombasa an. Ich verbesserte dieselbe nach den Angaben von Rev. E. Sell und I. Goldziher, die ich in ihren bereits erwähnten Schriften an verschiedenen Stellen vorfand.

in Gottes Augen gefunden hättest, so hätte Er dich dieses Kind nicht sehen lassen. Sein Name ist der des Propheten, nämlich Abu 'l-Qāsim."

Eine von Rev. E. Sell (a. a. O. S. 99), der sich bei seinen Angaben auf al-Schahrastānī beruft, berichtete schī'itische Tradition, die auf Ibn 'Abbās zurückgehen soll, legt dem Propheten Muhammed folgende Worte in den Mund: „Es werden 12 Khalīfe nach mir kommen. Der erste Khalīf wird mein Bruder und der letzte wird mein Sohn sein." Als man Muhammed fragte: „O, Gesandter Gottes! Wer ist dein Bruder?", antwortete er: „'Alī". — „Und wer ist dein Sohn?" — „Der Mahdī, welcher erfüllen wird die Erde mit Gerechtigkeit, auch wenn sie vorher mit Tyrannei erfüllt war. Er wird am Ende der Tage kommen und nach ihm wird Jesus erscheinen und seinen Fußstapfen folgen. Das Licht Gottes wird zu jener Zeit die Erde erleuchten, und das Reich des Imām-Madhī wird sich ausbreiten vom Osten bis zum Westen!" Ebenso bringt er eine zweite schī'itische Tradition (a. a. O. S. 99 f.), die übrigens auch von vielen Sunniten anerkannt und geglaubt wird, nämlich, daß Gabriel eines Tages zu Muhammed vom Himmel herunter kam mit einer Tafel in seiner Hand, und daß auf derselben die Namen von allen 12 Imāmen in der Reihenfolge, wie sie auftreten sollten, geschrieben standen. Als Muhammed den Menschen Mitteilung davon gemacht, fragte ihn ein Jude namens Djanub, wer seine Nachfolger und Erben sein würden. Der Prophet antwortete daraufhin: „Sie stimmen überein mit der Zahl der 12 Stämme Israels."

Von dem 12. Imām, Abu 'l-Qāsim, genannt Al-Mahdī, wird berichtet, er sei im Jahre 329 n. H. auf eine geheimnisvolle Weise verschwunden. Er habe jedoch 69 Jahre lang seinen Glaubensgenossen Nachrichten von sich gegeben.[1]) Von ihm glauben die „Zwölfer", er werde am Ende der Tage wiederkommen. Die „Siebener" glauben dasselbe von ihrem siebenten Imām, Ismā'īl Ibn Dja'far.

[1]) Die Mahdī-Überlieferungen des sunnitischen Islam hat der mekkanische Gelehrte Schihāb al-Dīn Ahmed Ibn Hadjar al-Heytamī († 973/1565) zusammengestellt. Seine Sonderschrift finden wir bei Brockelmann, „Gesch. der arab. Lit.", II. 388, Nr. 6 verzeichnet.

Die „Siebener" scheinen anfänglich sehr einflußreich gewesen zu sein. Ein Zweig von ihnen sind die Assassine[1]). Im Jahre 1090 a. D. hat Hasan al-Ṣabbāh, ein Ismā'īlite aus Khorasan, als der „Alte vom Berge" den Orden der Assassine gegründet. Dieser Orden gehörte zu den Anhängern des Fātimiden-Khalifats. Er ist später durch seine Rücksichtslosigkeit, seine geheimen Morde und seinen Rieseneinfluß so bekannt geworden, daß heute sein Name zur Bezeichnung von politischen Meuchelmördern dient. Hasan al-Ṣabbāh erhielt im Orient den Namen „Scheikh el-Djebel" (= der Alte vom Berge). Mit Hilfe von Haschisch, einem starken narkotischen Mittel, machte er aus seinen Anhängern willige und ergebene Werkzeuge seines Willens, die seine Befehle rücksichtslos ausführten (oft mit Gift und Dolch).

Er lehrte, daß das Haupt des Ordens den Heiligen Geist besitze und daß in seinen Befehlen und Anordnungen sich der Wille Gottes offenbare. Zur Zeit der Kreuzzüge zählte der Orden mehr als 50 000 Mitglieder. So groß war damals die Macht desselben und so gefürchtet war er, daß zeitweise die meisten Herrscher der damals bekannten Welt dem „Scheikh el-Djebel" im Geheimen große Summen zahlten und reiche Geschenke schickten. Die Hauptsitze des Ordens waren in Persien und am Libanon. 1254 gelang es dem Mongolen-Führer, Hulaka, einzelne Burgen dieses Ordens zu erstürmen und zu zerstören, doch konnte er seinen Einfluß nicht brechen. Erst später gelang es dem kraftvollen ägyptischen Sultan Baibar, seine Macht zu zertrümmern. Heute findet man Reste dieses Ordens in Syrien (am Libanon) und in Persien. In beiden Ländern haben sie ihre eigenen Scheikhs, doch ist der Scheikh von dem persischen Zweige der größere. Sie betreiben einen blühenden Ackerbau und Handel.

Außer der Lehre vom „verborgenen Imām" haben die Schī'iten noch andere kleinere Unterschiede von den Sunniten. Diese bestehen in Folgendem: Die Schī'a behauptet, daß jeder von ihren großen Gottesgelehrten (Mudjtahidīn) das Recht

[1]) Über die Stellung der Assassinen innerhalb der Ismā'īlitischen Bewegung cf. Stanislas Guyard, „Un grand maitre des Assassins au temps de Saladin", Journal Asiat., 1877, I, 324 ff.

habe, Entscheidungen zu treffen auf Grund von Analogieschlüssen, die auf bereits vorhandenen Entscheidungen früherer Zeiten basieren. Diese haben in ihren Augen unverbrüchliche Gesetzeskraft. Die Sunniten lehnen dies ab.

Die Schī'iten, besonders die Perser, feiern alle 10 ersten Tage des Monats Muharram als das Todesfest von Hasan und Husein. Der 10. Tag dieses Monats gilt als der Jahrestag der Schlacht bei Kerbelā. Die Sunniten jedoch feiern nur den 10. Tag, genannt „'Āschūrā", als den Tag, an dem Adam erschaffen wurde.

Außerdem bestehen kleinere Differenzen in liturgischen Zeremonien. Sie stehen vielleicht auch verschiedenen verknöcherten Tendenzen der Sunniten freier gegenüber als diese.

Daß die Lehre von dem „verborgenen Imām" gerade bei den Schī'iten entstand, ist daraus erklärlich, daß sie als die Minderzahl und die politisch Bedrückten eines Messias bedurften. Daher die frühe Messiashoffnung und -Erwartung bei ihnen. Auch dürften die uralte „Saoschyant" (= Erlöser) -Erwartung der Perser, sowie der Glaube an die göttliche Natur ihrer Könige nicht ohne Einfluß auf die Gestaltung dieser Lehre gewesen sein. Dies geht daraus hervor, daß alle Schī'iten nicht allein an das Vererben des dem 'Alī innewohnenden göttlichen Lichtes (Nūr) auf dessen Nachkommen, sondern auch an eine Art von Inkarnation Gottes in 'Alī und den Imāmen glauben. Es ist bezeichnend, daß z. B. der fātimidische Khalīf Hākim tatsächlich mit dem Anspruch, die Inkarnation Gottes zu sein, auftrat. Er war der 6. Khalīf dieses Hauses und wurde von einem Zweige der Schī'a für „den 10. Khalīfen Gottes und dessen letzte Inkarnation" erklärt. Die Drusen im Libanon halten ihn auch heute noch dafür und glauben, daß er im Verborgenen weiterlebe und einst wiederkommen werde (cf. I. Goldziher, a. a. O., 2. Aufl., S. 245). — Hier sehen wir bereits Einflüsse der christlichen Vorstellung von der Wiederkunft Jesu und der Aufrichtung seines Reiches, sowie der jüdischen von der Wiederkunft des Elias. I. Goldziher sagt dazu: „Die Vorstellung von der Wiederkunft (sc. des „verborgenen Imām") selbst ist . . . dem Islam . . . aus jüdisch-christlicher Ein-

wirkung zugeflossen. Der ins Himmelreich versetzte und am Ende der Zeiten zur Wiederherstellung der Herrschaft des Rechtes wieder auf Erden erscheinende Prophet Elias ist das Urbild der der Erde entrückten und unsichtbar lebenden „verborgenen Imāme“, die dereinst als welterlösende Mahdīs wieder erscheinen werden“ (a. a. O. S. 217). Diese Ansicht wird erhärtet durch die Worte, welche die Schī‘iten dem 7. Imām der „Zwölfer“, Mūsā al-Kāzim († 183/799), in den Mund legen: „Wer dir von mir erzählen wird, daß er mich in meiner Krankheit gepflegt, mich als Toten gewaschen, gewürzt, in die Leichentücher gehüllt, mich ins Grab gesenkt, den Staub meines Grabes von sich abgeschüttelt hat, — den kannst du als Lügner erklären. Wenn (nach meinem Verschwinden) nach mir gefragt wird, so antwortet man: er lebt, Gott sei es gedankt; verflucht sei jeder, der nach mir befragt wird und antwortet: er ist gestorben.“ (Zitiert nach I. Goldziher, a. a. O., 2. Aufl., S. 216 u. 217.)

Wie stark diese Erwartungen stets waren, beweisen die zahlreichen Messiaserhebungen, von denen die islamitische Geschichte voll ist.

Zu dem Gesagten wäre noch zu bemerken, daß fast alle Muhammedaner darin übereinstimmen, daß der „verborgene Imām“ den Namen des Propheten Muhammed tragen müsse, nämlich „Muhammed Ibn ‘Abdallāh“ bzw. „Abu ’l-Qāsim“.

Die „Zwölfer“ oder „Imāmiten“ bilden heute die Staatskirche von Persien. Die „Siebener“, bzw. „Ismā‘īliten“, die einst das mächtige Fātimidenreich in Nord-Afrika (909—1171) gegründet hatten, dessen Gründer den bezeichnenden Namen „Mahdī“ führte, sind heute nicht mehr sehr zahlreich.

Durch die Perser, die seit alten Zeiten als Handelsleute nach dem Osten Afrikas kamen, was z. B. die persischen Ruinen in Lamu (Kenya Colony) usw. beweisen, wurde diese Religion dorthin verpflanzt. Es scheinen aber auch politische und militärische Beziehungen zwischen Persien und den östlichen Ländern Afrikas von alters her bestanden zu haben. Dies geht aus den alten Sagen, die in diesen Ländern verbreitet sind, hervor. Eine ganze Anzahl von diesen wurde mir von arabischen Scheikhs und Kaufleuten am Roten Meere

mitgeteilt. Ich will zum Beweise nur eine anführen. — Khozroi, der König von Persien, hörte in uralten Zeiten von den schönen Mädchen Abessiniens. Eines Tages schickte er seinen Vezier nach Abessinien, um sieben Jungfrauen zu holen. Der Vezier kam zu der Stelle, wo heute die Stadt Suakin am Roten Meere liegt. Hier landete er. Nachdem er die sieben abessinischen Jungfrauen erhalten, kehrte er zum Roten Meere zurück, und die Karawane übernachtete auf einer schmalen Sandbank in der Nähe des Festlandes. Nachdem sie Persien erreicht hatten, stellte es sich heraus, daß alle sieben Jungfrauen schwanger waren. Sie wurden aber die ganze Zeit während der Reise streng bewacht. Der Vezier konnte die Sache nicht anders erklären, als das ein „Djinn“ dies verursacht habe. Der König sandte die Jungfrauen zurück zum Platze des „Djinn“. Daher heißt der Ort „Suakin“, d. h. „Sawwa-Djinn“ = der „Djinn“ hat es getan. Andere erzählen, der Name Suakin käme von „Saba Djinn“ = die sieben „Djinne“. Diese Sage, wie auch viele andere, beweisen, daß seit alten Zeiten Beziehungen zwischen Persien und dem Osten Afrikas bestanden haben. Durch diese Beziehungen wurde auch der Schī‘ismus dorthin verpflanzt.

Man findet im Osten Afrikas fast sämtliche schī‘itischen Richtungen vertreten. Es ist interessant zu beobachten, wie sich die schī‘itische Lehre in den Köpfen der ostafrikanischen Schī‘iten-Führer gestaltet hat. So erzählte mir einer von ihren Mullāhs (Lehrer, Gelehrter) in Mombasa: Muhammed habe vor seinem Tode bestimmt, 30 Jahre lang nach seinem Ableben solle das arabische Reich ein Khalīfat sein und erst darnach zu einem Königreich werden. Dies bedeute so viel, daß 30 Jahre lang das Reich durch Khalīfen (= seine Stellvertreter, Vikare) regiert werden solle. Jeder scheidende Khalīf habe seinen Nachfolger zu ernennen. Sein Gedanke war dabei, daß immer der tüchtigste und energischste in dieser Zeit regieren solle. Nach 30 Jahren, wenn der Thron des islamitischen Reiches befestigt sein werde, soll eine Dynastie das Erbe Muhammeds antreten. Dabei habe Muhammed an ‘Alī gedacht. Deswegen sei ‘Alī auch der einzige wirkliche Nachfolger Muhammeds. Diese Nachfolge

habe sich vererbt auf die beiden Söhne 'Alī's und auf ihre Nachkommen, da Muhammed ja keine Söhne hinterließ.

Ein anderer Mullāh teilte mir mit, die Regeln, welche die Sunniten bei der Wahl eines Khalīfen befolgen, seien von Abū Bekr und 'Omar I. aufgestellt und nicht von Muhammed. Sie seien daher nicht rechtsgültig. Alle sunnitischen Khalīfen seien deswegen Usurpatoren. Diese fünf von den Schī'iten verworfenen Regeln sind:

1. Der Khalīf müsse ein freier Araber sein,
2. er müsse gerecht sein,
3. ein starker Herrscher,
4. ein Koreisch (eig. „Quraisch") und, wenn möglich, mit Muhammed verwandt.
5. Er muß den Koran und die Tradition kennen, nach ihnen leben und handeln.

Die Schī'iten behaupten, daß diese Regeln mit der Absicht aufgestellt worden seien, um das Wahlkhalīfat zu unterstützen.

Bis heute feiern die Schī'iten in Ostafrika die ersten 10 Tage des Monats Muharram, den Todestag von Husein, genannt „'Āschūrā", und den Geburtstag 'Alī's. Den Todestag Huseins feiern die Schī'iten durch Prozessionen, welche gewöhnlich am Abend stattfinden. Während dieser Prozession ritzen sie sich mit Messern und besingen klagend seinen Tod. „Schakhsei-Wakhsei" ist der Name für diese Prozession, weil die Perser diese Worte dabei auszurufen pflegen.

Häufig erbieten sich einzelne Männer zu Selbstpeinigungen. Sie rasieren ihre Köpfe, färben ihre Bärte und ihre Nägelspitzen rot, fasten, kasteien sich und erscheinen dann am Abend des betreffenden Todestages, in weiße Gewänder gehüllt, auf dem Hofe ihrer Moschee, die gewöhnlich keinen Minaret (Turm) hat. Nach der Vollziehung der vorgeschriebenen Waschungen treten sie in die Mitte der versammelten Gläubigen, die alle rasierte Köpfe und gefärbte Bärte haben. Beim Lichte der Fackeln beginnen diese dann in die Hände zu klatschen und „Schakhsei-Wakhsei" auszurufen. Die sechs bis zehn Jüng-

linge und Männer in der Mitte des Kreises bewegen sich mit blanken Messern in den Händen im Takte des Gesanges. Immer wilder wird der Gesang und immer größer die Erregung. Endlich beginnen sie sich mit den Messern zu ritzen, zuerst nur sich selbst, dann gegenseitig. Je mehr Blut fließt, desto besser. Einige durchstechen die Sehnen ihrer Arme und befestigen Hängeschlösser daran, mit denen sie dann im Takte des Gesanges rasseln. Die Bewegungen haben Ähnlichkeit mit einem Reigentanze. Andere stecken Messer unter ihre Haut und lassen sie auf dem Rücken und auf der Brust stundenlang stecken. Ich habe alte Väter gesehen, die mit Wonne und Stolz die Messer ihrer Söhne immer wieder zurecht schoben. Sie benutzen auch Glasscherben und zerbrochene Flaschen zu solchen Zwecken. Da die Schī'iten in Ostafrika nicht sehr zahlreich sind, so hat man selten Gelegenheit, diese Vorgänge zu beobachten. Meines Wissens gibt es größere schī'itische Gemeinden nur in Suakin und Mombasa. Hier sind es die alten persischen Familien, sowie ihre Mischlinge und einige Konvertiten. Doch findet man Schī'iten in geringerer Zahl überall an der ostafrikanischen Küste. Gemeint sind die echten Schī'iten, nicht die „Agha-Khan-Leute", die sich ja auch als Schī'a Ismā'īlīyya bezeichnen.

Sie mögen früher zahlreicher vertreten gewesen sein. Es ist möglich, daß sie stark zurückgegangen sind, seit Selim I. Yawuz (der Grimmige), der Sultan der Türken, das schī'itische Ägypten unterwarf, den Hedjaz dem Türkenreiche einverleibte und die Perser in den Steppen Chaldirans ausrottete. Dadurch stoppte er die persisch-schī'itische Einwanderung nach Ostafrika. Es ist auch möglich, daß eine Reihe von Schī'iten sich nach der Unterwerfung Ägyptens durch Selim I. dem Sunnismus zugewandt hat.

Da das fātimidische Khalīfat in Ägypten schī'itisch und auch die berühmte Al-Azhar-Theologenschule von 988 bis 1171 eine schī'itische Schule war, die erst nach dieser Zeit sunnitisch wurde,[1]) so ist es daher nicht ausgeschlossen,

[1]) So Scheikh Muhammed 'Abdallāh und Scheikh Mahmud von der Al-Azhar in Kairo.

daß anfänglich einzelne schī'itische Sendboten die Lehre der Schī'a in Ostafrika ausbreiteten. Nachdem Ägypten sunnitisch geworden, hörte dies natürlich auf.

Ich glaube, daraus erklärt sich die verhältnismäßig geringe Anzahl der Schī'iten in den östlichen Ländern Afrikas. Sie spielen auch religiös keine große Rolle und, soviel mir bekannt, feiert man die schī'itischen Festlichkeiten öffentlich nur in Suakin und in Mombasa. Während meiner Reisen traf ich Schī'iten in Tanga, Neu-Moschi, Pangani, Aruscha, Nairobi, Mombasa, Mogadesia, Haifūn, Suakin und vereinzelt auf dem flachen Lande an. Es wurde mir mitgeteilt, daß es welche auch in Dar-es-Salām, Bagamoyo, Lindi, Kilwa usw. gäbe. In Ägypten traf ich auch welche an, jedoch im Sudan fast gar keine, mit Ausnahme Suakins, obwohl es in Eritrea (Masawa) welche gibt. Im alten Deutsch-Ostafrika scheint Pangani ihr Mittelpunkt zu sein, in der Kenya Colony ist es Mombasa, in Eritrea Masawa, an dem Roten Meere Suakin und in Ägypten Kairo. Die Moscheen der Schī'a, die ich sah, waren alle klein, ohne Minarets und ziemlich schmucklos. Die Schī'iten halten sehr streng an ihrer Religion fest. „Sher-Muhammed", ein Oberster der Schī'iten in Aruscha, sowie einer von ihren Führern in Mombasa, ein sehr reicher Inder, dessen Namen mir leider entfallen ist, teilten mir mit, daß diejenigen, die es ermöglichen können, stets auf Wallfahrten nach Kerbelā in Persien gehen. Sie heiraten nur unter einander und nie eine Frau aus einer anderen religiösen Gemeinschaft, es sei denn, daß sie zur Schī'a übertrete. Sie haben nicht nur Vielweiberei, sondern auch die Zeitehe, genannt „Mut'a". Sie ist offiziell sanktioniert und wird viel geübt. Auch die Mullāhs (= Geistlichen) gehen solche Ehen ein. Ihrer Beschäftigung nach sind sie meistens Kaufleute, darunter viele Inder.

Ich konnte kaum Spuren von irgend welcher Propaganda der Schī'a unter den Eingeborenen entdecken, obwohl sie eine geringe Anzahl von Konvertiten haben.

Alle Schī'iten der ostafrikanischen Länder, mit denen ich zusammenkam, hielten 'Alī für den größten Propheten. Auf ihm ruhe der Geist Muhammeds und er sei das „Gefäß des

göttlichen Geistes". Die Welt würde nie erschaffen worden sein, falls es keinen 'Alī gegeben hätte. Er ist „die Schreibfeder Gottes" und „der siebente Himmel", der „Punkt unter dem Namen Gottes" sagten mir Führer der Schī'a in der Kenya Colony und im Tanganyika Territory. Es war mir sehr interessant festzustellen, daß einige Schī'iten im Osten Afrikas die Lehre von den zwölf Imāmen, bzw. von den sieben, in eine etwas andere Form umgestaltet haben. Einige von ihnen sagten mir, es habe 38 Imāme gegeben, und man erwarte den 39. als den „verborgenen Imām". Dieser sei vorhanden, doch irgendwo in der Welt verborgen. Er werde einst als großer Herrscher plötzlich auftreten, von Kerbelā aus die Welt unterwerfen und im Geiste Gottes und der Kraft 'Alī's regieren. Nach ihm werde dann der Prophet selbst (ob Muhammed oder 'Alī, konnte ich nicht genau herausbekommen) erscheinen. Andere dagegen meinten, es seien 39 Imāme dagewesen und der 40. sei der „verborgene". Wenn er kommen werde, sei das Ende der Welt da. Wieder andere teilten mir mit, es seien 49 Imāme da gewesen, man erwarte in Bälde das Auftreten des 50., der die Welt islamisieren werde. Nach ihm werde unter dem Einflusse des Dadjdjāl der große Abfall vom Islam kommen, und darnach werde der „Nebī 'Isā" und mit ihm das Ende der Welt kommen. Diese Nachricht stammt von dem Mullāh der schī'itischen Moschee in Mombasa. Ihm schienen die Lehren der „Siebener" von den „Sprechern" (nāṭiq) und deren „Vorläufern" bekannt gewesen zu sein. Die 7 „Sprecher": Adam, Noah, Abraham, Moses, Jesus, Muhammed und Ismā'īl Ibn Dja'far, bzw. Muhammed Ibn Ismā'īl, ergeben mit ihren 42 „Vorläufern" (zw. Adam und Noah — 7, zw. Noah und Abraham — 7, zw. Abraham und Moses — 7, zw. Moses und Jesus — 7, zw. Jesus und Muhammed — 7 und zw. Muhammed und Muhammed Ibn Ismā'īl — 7) genau die Zahl 49. Darnach wäre der kommende „verborgene Imām" wirklich der 50. Er nannte mir u. a. die Namen von einer ganzen Anzahl dieser „Vorläufer", doch habe ich dieselben nicht notiert. Auch die Worte, welche Mūsā al-Kāzim, bzw. der Imām Hākim, vor ihrem Tode gesprochen haben sollen, waren ihm bekannt.

Von dieser Richtung unterscheidet sich die viel zahlreichere „Schī'a Ismā'īlīyya", in Ostafrika bekannt als die „Agha-Khan"- (eig. „Khān") Leute („Watu wa Agha-Khan"), von der die Rede im nächsten Abschnitt sein wird.

§ 2.

Die Schī'a Ismā'īlīyya.

Eine zweite schī'itische, in den Ländern Ost-Afrikas viel zahlreicher als die eigentliche Schī'a vertretene, Sekte ist die Schī'a Ismā'īlīyya, häufig als „Watu wa Agha-Khan" [= Agha-Khan- (eig. „Khān") Leute] bezeichnet. Sie hat sich von der eigentlichen Schī'a, wie sie in der Staatskirche Persiens repräsentiert ist, auf Grund ihrer besonderen Imām-Theorie abgetrennt und ist wahrscheinlich aus der Sekte der „Siebener" hervorgegangen. Neben der bereits berichteten schī'itischen Tradition von dem „Nūr-ī-Muhammadī" haben ihre Anhänger noch eine zweite, viel verbreitetere. Diese berichtet, daß seit der Schöpfung Adams eine göttliche Lichtsubstanz von einem auserwählten Nachkommen Adams auf den anderen übergehe. Sie war in besonders starkem Maße in dem Großvater Muhammeds, 'Abd el-Muṭṭālib, vorhanden. In ihm spaltete sie sich und ging auf seine beiden Söhne, 'Abdallāh und Abū Ṭālib, die Väter von Muhammed und von 'Alī, über. Durch diese vererbte sie sich auf ihre Nachkommen von Geschlecht zu Geschlecht. Besonders, ja doppelt stark vererbte sie sich in dem Geschlechte 'Alī's, da ja Muhammeds männliche Linie ausstarb und seine Lichtsubstanz auf 'Alī überging (so die Vorsteher der großen „Agha-Khan-Moscheen" in Nairobi, Mombasa und New Moshi).

Diese Lichtsubstanz ist göttlich und präexistent. Jeder Träger dieser Substanz ist frei von bösen Regungen und „geschmückt mit heiligen Formen" (I. Goldziher, a. a. O., 2. Aufl., S. 206). Die Träger dieser Lichtsubstanz werden von den Schī'iten als Imāme bezeichnet. Diese sind, wie wir bereits gehört haben, die höchste geistige und religiöse Autorität. Viele Schī'iten vergöttern sie und begründen diese

Vergötterung mit der Aussage Muhammeds, daß Allāh den Engeln befohlen habe, sich vor Adam anbetend niederzuwerfen. Dies sollten sie nicht des Menschen Adam, sondern der ihm innewohnenden göttlichen Lichtsubstanz wegen tun. Die Schī'iten erzählen nach I. Goldziher (a. a. O. S. 207), daß bereits Adam in einer Vision die verklärten Seelen Muhammeds, 'Alī's und der folgenden Imāme am Throne Gottes gesehen habe (so auch die oben erwähnten Vorsteher der „Agha-Khan-Moscheen").

Beide bereits oben erwähnten Hauptrichtungen der Schī'a lehren, daß 'Alī ein geheimes Wissen und übermenschliche Qualitäten infolge der ihm innewohnenden göttlichen Lichtsubstanz besessen habe. I. Goldziher weiß darüber zu berichten, daß man 'Alī „das Wissen, das Adam aus dem himmlischen Paradiese zur Erde brachte, und alle Kenntnis, durch die die Propheten bis zu ihrem Siegel (d. i. Muhammed) ausgezeichnet sind" (a. a. O. S. 213), sowie „die Kenntnis aller kosmischen und geschichtlichen Ereignisse" (a. a. O. S. 358, Anm. 93) zuschrieb. Alle diese Eigenschaften, seine Sündlosigkeit, seine Unfehlbarkeit, sein geheimes Wissen usw. habe er auf seine Nachfolger, d. h. auf die Imāme, vererbt.

Ein Imām, der ein Nachkomme 'Alī's und der Fātima (eig. „Fāṭima") sein m u ß , kann gleichzeitig Khalīf sein, d. h. eine weltliche Herrscherwürde innehaben, braucht es aber nicht unbedingt. Da die Schī'iten von den Omayyaden und 'Abbāsiden oft grausam verfolgt wurden, weil sie diese Herrscherhäuser als illegitime ansahen, so mußten sich ihre Imāme häufig verborgen halten. Es geschah nicht selten, daß ein schī'itischer Imām, so z. B. Muhammed al-Bāqir, als ein großer Gelehrter und Heiliger in Mekka oder Medina, auch von den Sunniten verehrt, lebte. Es gab aber auch solche, die nur wenigen ihrer Anhänger bekannt waren.

Wie bereits früher erwähnt worden ist, lehren die „Zwölfer", daß es nur elf lebende sichtbare Imāme gab. Der als achtjähriges Kind in einer Höhle verschüttete und nicht mehr aufgefundene (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed in Omdurman) zwölfte namens Muhammed Abu'l-Qāsim soll, der Erde entrückt, den Menschen unsichtbar im Ver-

borgenen fortleben, um einst am Ende der Zeiten als der Mahdī wieder zu erscheinen. Die „Siebener" behaupten dies von ihrem siebenten Imām, Ismā'īl bzw. Muhammed Ibn Ismā'īl. Die „Schī'a Ismā'īlīyya (Agha-Khan-Leute) dagegen lehrt, daß die Reihe der Imāme sich bis auf den heutigen Tag fortsetze. Diese letztere Richtung ist heute besonders stark verbreitet in Indien (bis in den Pamir, cf. RMM., XXIV, 202 bis 218), in Persien[1]), in Mittelsyrien, wo sie ca. 9000 Seelen zählt[2]), in der Kenya Colony, in Zanzibar und in dem gewesenen Deutsch-Ostafrika (cf. „Die Welt des Islams", II, 71). In den drei letztgenannten Ländern hat sie sich im Laufe der letzten Jahre stark ausgebreitet.

Wie mir die Vorsteher ihrer Moscheen in Nairobi, Mombasa, Tanga und New Moshi mitteilten, habe sie ihren Namen daher, daß sie lehre, der siebente Imām, Ismā'īl Ibn Dja'far († 762) habe seine Würde, ohne sie selbst anzutreten, auf seinen Sohn Muhammed übertragen. Er sei der letzte allgemein anerkannte Imām gewesen. Nach ihm folgten seine Nachkommen in ununterbrochener Deszendenz als verborgene, der Öffentlichkeit sich entziehende Imāme, bis endlich als Resultat lange geübter Propaganda einer von ihnen namens 'Ubeydallāh (910) als Begründer des Fātimidenreiches (eig. „Fāṭimidenreiches") in Nord-Afrika und als rechtmäßiger Imām-Mahdī öffentlich auftrat. Nachdem dieses Reich von Selim I. Yawuz unterworfen und der Türkei einverleibt worden war, begann wieder eine Reihe „verborgener Imāme". — Innerhalb dieser Imāmenkette offenbare sich der göttliche Geist in immer vollkommenerer Weise. Jeder Folgende ergänze das Werk seines Vorgängers und vervollkommne es. Jeder Imām dieser Richtung gelte als „Prophet", d. h. als höchste geistige und religiöse Autorität. Er könne alle Verordnungen seiner Vorgänger ändern und sogar annulieren mit dem Hinweise darauf, daß ihre Zeit abgelaufen sei und nun eine neue Zeit neue Verordnungen erheische.

[1]) In beiden Ländern als „Khodja's" bekannt.

[2]) cf. Lammens, „Au pays des Nosairis" in „Revue de l'Orient chrétien", 1900, 54 des SA., sowie seinen Aufsatz über seinen Besuch bei dem obersten Scheikh der Nusayrier im „Journal Asiatique", XI, 5, S. 139—159.

Der Autoritätenglaube wurde bei der Schī'a Ismā'ilīyya (Khodja's, in Ost-Afrika auch „Khodya" ausgesprochen, oder Agha-Khan-Leuten) immer mehr und mehr ausgebildet, ja er wurde allmählich zu einem Autoritätenkultus, der eine Vergötterung der lebenden Spitze dieser Gemeinschaft hervorbrachte.

Ihr Oberhaupt bezeichnen die Anhänger dieser Sekte heute mit dem Titel „Agha Khan" („Agha Khān"). Dieser Würdenträger, dessen eigentlicher Name „al-Sultān Muhammed Schāh" ist, führt seinen Stammbaum auf einen Zweig der Fātimidendynastie (Nizār) zurück (cf. I. Goldziher a. a. O. S. 248, 2. Aufl.). Agha Khan ist ein älterer Herr, dessen Residenz in Bombay in Indien ist. Er behauptet, ein Abkömmling der Assassinenfürsten, die aus dem Fātimidengeschlechte stammen wollen, zu sein (so der Vorsteher der „Ismā'īlīyya-Moschee in Mombasa, cf. dazu auch I. Goldziher, a. a. O. S. 248, 2. Aufl.). Er erhält zahlreiche Geschenke und Spenden von seinen Anhängern und ist ein Mann der über ungeheuer reiche Mittel verfügt. Er ist ein ziemlich weltlicher Herr, der häufig in Paris, London und Monte Karlo sich aufhält. Ob er selbst an die Lehre seiner Sekte glaubt, ist bei diesem verweltlichten Herrn, den ich vor etwa 5 Jahren in New Moshi gesehen habe, sehr fraglich. Er scheint aber ungeheueres Ansehen zu genießen und einen unermeßlichen Einfluß zu besitzen. Er scheint sich sehr an der modernen Kulturbewegung im indischen Islam zu beteiligen. Erst vor wenigen Jahren wählte ihn die „All India Moslem League" zu ihrem Präsidenten (cf. auch „Revue du Monde Musul.", IV, 852). Er ist ein Freund und Anhänger der englischen Herrschaft in Indien (cf. „Agha Khan", Indian Moslem Outlook in Edinburgh Review, 1914, Januar, 1—13, sowie „Die Welt des Islams", III, 51, Anm.).

Von ihm erzählten mir seine Anhänger in New Moshi, Tanga, Nairobi und besonders Mombasa, daß er der 49. Imām sei. Auf ihm ruhe der Geist 'Alī's in ganz besonderer Weise. Wie dieser Geist 'Alī's sich auf ihn vererbt habe, stellen seine Anhänger bildlich in ihren Moscheen dar. Ich hatte Gelegenheit, diese Darstellung in Form von Stammbäumen in Nairobi, Mombasa, Moschi usw. zu sehen. Der Stamm-

baum beginnt mit ʿAlī. ʿAlī's Namenszüge sind auf einem Kelche, gefüllt mit der göttlichen Lichtsubstanz, der nach allen Seiten hin Strahlen aussendet, und auf dem ein Auge ruht, dargestellt. Auf diesem Kelche erhebt sich dann ein Stamm mit verschiedenen Zweigen. Jeder Zweig stellt einen Imām dar und ist mit dessen Namen versehen. Folgendes teilte mir der Vorsteher der großen Moschee in Mombasa mit: — Nachdem ʿAlī gestorben, ging sein Geist auf Hasan über und nach Hasan auf dessen jüngeren Bruder Husein. Nachdem dieser gefallen (am 10. X. 680) war, rottete Muʿāwiya seine Familie aus; doch wurde sein kleiner 8jähriger Sohn, Zayn al-ʿĀbidīn, in Medina von seinen Anhängern im Verborgenen erzogen. Dieser Kleine wird als 4. Imām anerkannt, und von ihm soll die Familie Agha Khans abstammen. Ursprünglich lebte die Familie in Persien und zwar anfänglich in Kehk und Kerbelā, der heiligen Stadt der Schīʿiten, wo das Grabmal Huseins ist. Das jeweilige Haupt dieser heiligen Familie besitzt den Geist ʿAlī's, ist Imām und Prophet. Jeder scheidende Imām bestimmt seinen Nachfolger.

Der Großvater Agha Khans, namens Agha Hasan ʿAlī, wurde von Schāh Nāṣir ed-Dīn um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gezwungen, am Hofe in Teheran zu leben. Da der einflußreiche Mann dem König gefährlich zu sein schien, so beschränkte der Schāh seine Freiheit immer mehr und mehr und begann seine Güter einzuziehen, um ihn unschädlich zu machen. Daher floh der Imām nach Bombay, wo er zahlreiche Anhänger hatte. Die Familie soll übrigens mit der Kaschgaren-Dynastie verwandt gewesen sein und infolgedessen Anrechte auf den Thron Persiens gehabt haben. Agha Hasan ʿAlī starb in Bombay, nachdem er seinen Sohn Agha ʿAlīscha zu seinem Nachfolger bestimmt hatte. Dieser lebte meistens in Bombay, starb aber in Kerbelā und ist auch dort beerdigt. Er ernannte seinen Sohn Agha Khan zu seinem Nachfolger. Dieser ist jetzt Imām und „der Prophet" (so weit mein Gewährsmann).

Da die „Schīʿa Ismāʿīlīyya" einen lebenden Propheten besitzt, so richten sich ihre Anhänger weder nach dem Koran noch nach dem Gesetze, sondern nur nach seinen Anordnungen. Er ist die höchste geistliche Autorität für sie. Was

er bestimmt, das ist heilig und gilt, denn „es ist Offenbarung". Man zeigte mir die Bücher der früheren Imāme, die deren Gebete und Lebensgeschichten, sowie ihre Verordnungen enthalten. Doch wurde mir dabei immer wieder betont, daß Agha Khan das Recht und die Macht habe, alle diese Verordnungen abzuändern, denn sie seien nur für „ihre Zeit" gültig gewesen. Mit der Zeit ändern sich auch die Verordnungen. Die heiligen Bücher, welche mir gezeigt wurden, sind in der „Sindhy-Sprache", d. h. der Sprache des Landes „Karatchy", geschrieben. Der Vorsteher der Moschee in Mombasa teilte mir mit, daß alle Verordnungen Agha Khans in einem Prachtbuche aufgeschrieben werden, um dann in den Moscheen vorgelesen zu werden.

Agha Khan besucht von Zeit zu Zeit seine zahlreichen Anhänger in den ostafrikanischen Ländern. Wenn er ankommt, predigt er in den Moscheen auf persisch, daß dann ins Gudjerat übersetzt wird. Er hat einen Sohn von einer italienischen Gräfin, von seinen Anhängern genannt „Bibi Theresia". Dieser wird wahrscheinlich sein Nachfolger werden. Er hat aber noch niemanden offiziell dazu bestimmt. Wie man mir sagte, ist es möglich, daß der Name des Nachfolgers erst in einem versiegelten Kuvert, das nach seinem Tode geöffnet wird, genannt sein werde.

Agha Khan hat eine besondere Organisation für seine Anhänger eingeführt. Mittelpunkt der Gemeinde ist die Moschee. Hier hat das „Council" der Ismā'īliyya seinen Sitz. Der Vorsitzende desselben heißt in Ostafrika „Mukhy", und der Vicepräsident heißt „Kamadya". Jede Provinz hat ein „Provincial-Council", und alle Provinzen Ostafrikas unterstehen dem „the Shīa Ismailia Imamia Supreme Council" in Zanzibar. Dessen Präsident war bis 1905 der tüchtige und rührige Inder Varas Muhammedbay (wohl „Muhammed Bay), von 1905 bis 11. 3. 1928 Rahemtulla Hemani, ein sehr einflußreicher und kluger Inder. Dieser oberste Präsident wird jedes Mal von Agha Khan bestimmt und nach Zanzibar gesandt. Häufig wählt er dazu Leute aus seiner Umgebung, die ihm treu ergeben sind. So stammten die beiden oben genannten Präsidenten aus Bombay und aus Katyawar. — Diese „Councils" haben sämtliche Angelegenheiten zu regeln und

können sogar Feiertage ausschreiben. Auch die Frauen jeder Gemeinde haben ihr „Council", das ihre Angelegenheiten regelt.

Ihr heiliger Tag ist der Freitag. Außerdem feiern sie den Neumondstag, den Geburtstag Agha Khans und den Tag, an dem er sein Prophetenamt angetreten hat. Ihre Moscheen sind alle sehr groß und geräumig, meistens zweistöckig. Unten und oben ist ein Gebetsraum. Der untere ist gewöhnlich der „große Raum", nur zu Hauptgottesdiensten benutzt, der andere obere ist der „kleine Raum" und wird benutzt zu Andachtszwecken. Ihre Hauptgottesdienste finden am Freitag um die Mittagszeit statt; doch haben sie auch am Sonntag Gottesdienste, wie auch nächtliche gottesdienstliche Feiern. Sie halten die gewöhnlichen fünfmaligen Gebete inne.

Ihre Moscheen haben keine Minarette, sondern nur kleine Uhrtürmchen, in denen sich große Uhren mit einem Glockenwerk befinden. Dieses sei der Befehl Agha Khans. Wie eine solche Moschee von innen aussieht, möge folgende Beschreibung der großen Moschee in Mombasa zeigen. Alle übrigen Moscheen, die ich Gelegenheit hatte zu sehen, weisen große Ähnlichkeit mit ihr auf. — Auf einem Stufengange gelangt man in die Moschee. „Der große Raum" ist ein sehr geräumiger Saal, dessen Fußboden mit Teppichen und Matten belegt ist. Von der Decke herab hängen zahlreiche, z. T. sehr schöne Lampen und kleinere Kronleuchter. Die Plätze der Männer befinden sich rechts vom Eingang und die der Frauen links. Die Plätze für die Council-Mitglieder befinden sich in der Nähe des Thrones, der gegenüber dem Eingang an der Wand steht. Der Thron ist ein großer dunkler Holzkasten, mit reichem Schnitzwerke versehen. 3 Stufen führen zu ihm hinauf. Oben ist er belegt mit Kissen und Teppichen und eingefaßt von niedrigen Kanzellen. In den großen Moscheen steht auf diesem Kasten noch ein richtiger vergoldeter Sessel, mit rotem oder blauem Samt überzogen. Auf den Lehnen desselben ruht ein Bild Agha Khans in goldenem Rahmen mit seinem Namenszug. Über dem Throne schweben wundervolle Lampen und Leuchter, verziert mit kleinen Vogelgestalten. Ist der „Prophet" anwesend, so sitzt er während des Gottesdienstes auf dem Thronsessel, ist er abwesend, so ersetzt ihn

sein Bild. Predigt er, so stellt er sich vor dem Thronsessel auf mit dem Rücken zu seinem über dem Thronsessel hängenden Bilde.

Die Gebete werden in Arabisch oder in Gudjerat gesprochen. Als Vorbeter fungieren entweder der „Mukhy" oder der „Kamadya" oder ein Mitglied des „Councils" oder ein Lehrer. Häufig findet man kleine Lesepulte vor den Sitzen der Mitglieder des Councils und der Lehrer. Dieselben sind knapp ½ m hoch.

Die ritualen Waschungen sind obligatorisch, wie auch das Ausziehen der Schuhe beim Betreten der Moschee. Alle müssen kreuzbeinig sitzen.

Die Vorsteher der „Schī'a Ismā'īlīyya" erklärten mir auf meine Frage hin, daß jeder Mann nur eine Frau haben dürfe. Ist sie gestorben, so kann er eine andere heiraten. Eine Scheidung sei unter dem gegenwärtigen Propheten nicht erlaubt. Die Frauen verschleiern ihre Gesichter nicht und scheinen geachtet zu sein. — Diese Regeln scheinen jedoch für den „Propheten" selbst nicht zu gelten, denn er hat, soweit ich orientiert bin (durch englische Beamte), mehrere Frauen. Auch wird überall in Ostafrika erzählt, daß die reichen Inder ihre jungen Töchter (oft 11 und 12jährige Mädchen) dem Propheten, wenn er die Länder Ost-Afrikas besucht, zur Verfügung stellten, ja es als eine große Ehre und Glück ansehen, wenn solch ein Mädchen von dem Propheten schwanger wird.

Bei jeder Moschee befinden sich eine oder zwei Schulen, in denen die Knaben und Mädchen unterrichtet werden. Ich habe ganz vorzüglich eingerichtete Schulen vorgefunden, so z. B. die in Nairobi und in Mombasa.

Sie halten auch Liebesmahlzeiten in den Moscheen ab. Das Geschirr dafür wird in den Moscheen aufbewahrt. Hat ein reicher Mann eine große Freude erlebt, oder jemand ein Gelübde getan, oder ist jemandem unerwartetes Glück widerfahren, so stiftet er die Mittel zu solch einer Mahlzeit. Bei diesen Mahlzeiten wird stets Tee getrunken. Sie finden häufig an Festtagen, seltener an Wochentagen statt. Jedes Mitglied der Gemeinde wird dazu eingeladen, und auch die Armen erhalten ihren Teil. Ob Frauen daran teilnehmen dürfen, kann ich nicht sagen, da ich nur Männer antraf. Doch scheinen

die Frauen ihre eigenen Liebesmahlzeiten zu haben, wie man mir verschiedentlich mitgeteilt hat.

Dank ihrer Organisation und ihrem Reichtum ist diese Gemeinschaft sehr einflußreich im Lande. Ihre meisten Mitglieder sind reiche indische Kaufleute. Alle ihre Gemeinden in der Kenya-Colony, im Tanganyika Territory und in Zanzibar halten fest zusammen und unterstützen sich gegenseitig. Sie bilden die sogenannte „afrikanische Provinz", die ihren Mittelpunkt in Zanzibar hat. Die „asiatische Provinz" hat ihren Mittelpunkt in Kerbelā und die „indische" in Bombay, wo sich auch die Zentralverwaltung befindet. Das ausführende Organ ist ein „Central-Council" unter einem Präsidenten, den Agha Khan ernennt. Doch alle diese Councils sind nur ausführende Organe des Propheten, der eine unumschränkte Gewalt ausübt.

In Bombay befindet sich auch die berühmteste und größte Moschee dieser Sekte, zu der viele wallfahren. Ihr größtes Heiligtum ist jedoch das Grabmal Huseins in Kerbelā. Nach Mekka und Medina gehen sie nie. Auch mit den anderen Schī'iten stehen sie sich nicht freundlich, sondern sehen mit Verachtung auf dieselben herab. Ob sie wirkliche Geistliche haben, kann ich nicht sagen, denn ich habe nie welche gesehen. Aber jede Moschee hat ihre Vorsteher und ihre Lehrer, welche auch für die Ausbreitung dieser Religion Propaganda treiben. Besonders stark hat diese Propaganda eingesetzt nach dem letzten Besuche Agha Khans in Ostafrika etwa vor 5 Jahren. Ich hatte Gelegenheit, Eingeborene, die zur Schī'a Ismā'īlīyya übergetreten waren, in Neu-Moschi, Nairobi und Mombasa zu sehen und zu sprechen. Sie machten einen ziemlich fanatischen Eindruck. Als ich nach den Ursachen und Gründen ihres Übertrittes forschte, sagten sie, „sie hätten sich zur Wahrheit bekehrt". Später erfuhr ich jedoch, daß ihrer Bekehrung eine für einen Eingeborenen gute Anstellung bei reichen Juden folgte. Besonderen Zulauf von Katechumenen konnte ich nicht feststellen. Sie unterrichteten ihre Konvertiten 3—6 Monate lang. Ob sie eine stärkere Missionstätigkeit in der Zukunft entwickeln werden, ist schwer zu sagen. Sie wären aber dazu im Stande dank ihrer Organisation, ihren Geldmitteln und zahlreichen Ver-

bindungen; und ich glaube, sie könnten auch große Erfolge erzielen, was man von der eigentlichen Schī'a nicht behaupten kann.

Es scheint mir auch nicht ausgeschlossen zu sein, daß gerade diese Richtung sich unter den Eingeborenen Ostafrikas noch stark ausbreiten kann, doch hat sie einen sehr starken Konkurrenten in der mächtigen Sunna mit ihren religiösen Bruderschaften, genannt „Ṭarīqa's".

Außer diesen beiden großen schī'itischen Richtungen, deren Anhänger nach Tausenden zählen, gibt es noch zwei kleinere schī'itische Gemeinschaften, nämlich die der Ibāditen (eig. „Ibāḍiten") und die „Alāwiye-Sekte".

§ 3.

Die Ibāditen (eig. Ibāḍiten).

Auch diese Sekte, die schon bei Lebzeiten 'Alīs entstanden ist, ist in Ostafrika vertreten. Man findet ihre Vertreter an den Gestaden des Roten Meeres, im Somalilande, in der Kenya Colony, im Tanganyika Territory, in 'Omān und in Zanzibar. Sie sind aber nicht sehr zahlreich. Diese Sekte rekrutiert ihre Anhänger hauptsächlich unter den Arabern und Nachkommen der alten persischen Einwanderer, doch gehören auch eine Anzahl von Mischlingen und einige Eingeborene dazu. Es ist mir sehr zweifelhaft, ob man sie zu den Schī'iten rechnen darf. Sie sind aber auch keine echten Sunniten. Infolgedessen möchte ich sie hier behandeln.

Sie führen ihre Entstehung auf folgende Geschichte zurück. Als es zum offenen Feldkampfe zwischen Mu'āwiya und 'Alī kam, überredeten die Anhänger Mu'āwiya's 'Alī und Mu'āwiya, die Entscheidung des Koran anzurufen. Schon war das Waffenglück dem 'Alī günstig, doch durch eine Anzahl seiner Anhänger überredet ging er darauf ein. Kaum hatte er seine Einwilligung dazu gegeben, als eine Reihe puritanisch gesinnter Araber ihn verließ mit der Begründung, weder Mu'āwiya noch er können jetzt als rechtmäßige Khalīfen angesehen werden. Diese Leute behaupteten, ein Khalīf werde von Gott berufen und dürfe sich auf keine Unterhandlungen und Zugeständnisse seinem Gegner gegenüber einlassen. Mu'āwiya sei ein Empörer und infolgedessen kein

Khalīf. 'Alī habe durch seine Nachgiebigkeit bewiesen, daß auch er nicht der echte Khalīf sei, denn ein frommer Khalīf könne auf keine Kompromisse eingehen. Daher verließen sie ihn. Bald darnach fiel er. Diese Leute erklärten außerdem, daß sie auch 'Othmān nicht als rechtmäßigen Khalīfen anerkennen können, denn er sei ein gottloser Mensch gewesen, der die Staatsgelder an seine Verwandten verschleudert habe. Anfänglich nannten sie sich Khāridjiten, d. h. die Ausziehenden. Späterhin zerfielen sie in verschiedene Unterparteien, von denen sich bis heute nur eine bedeutendere erhalten hat, die unter dem Namen Ibāditen bekannt ist.[1])

Die Khāridjiten bzw. Ibāditen erkennen nur zwei Khalīfen, nämlich Abū Bekr und 'Omār, als rechtmäßige an. Sie lehren, das Khalīfat müsse „durch die Gemeinde mittels freier Wahl mit dem Würdigsten besetzt werden" (I. Goldziher, a. a. O. S. 192). Der Khālīf brauche nicht unbedingt ein Mitglied eines bestimmten hervorragenden Geschlechtes zu sein. Es sei auch nicht notwendig, daß der Khalīf ein Koreischite (eig. „Qureischite") sei, und noch weniger notwendig, daß er von der Familie Muhammeds abstamme. „Ein äthiopischer Sklave" (I. Goldziher, S. 192) besitze die gleiche Eignung zum Khalīfen wie der Sprosse der edelsten Geschlechter, wenn er ein frommer Mann sei. Sie fordern vom Khalifen die strengste Gottergebenheit und religiöse Gesetzerfüllung. Solange er diese Forderungen erfüllt, sind ihm die Gläubigen blinden Gehorsam schuldig. Erfüllt er sie jedoch nicht, so kann er von der Gemeinde der Gläubigen abgesetzt, ja sogar beseitigt werden. Auch in der Beurteilung des religiösen Verhaltens des gemeinen Mannes sind sie sehr streng. Sie sind die „Puritaner des Islam" ihrer strengen religiösen Gesinnung wegen (cf. A. v. Kremer, „Geschichte der herrschenden Ideen des Islams" S. 360). Sie haben das sunnitische Gesetz durch eine Menge von Klauseln und Bestimmungen vermehrt und befolgen dieselben mit größter Peinlichkeit. Vor nicht allzulanger Zeit ist in Kairo ein Religionsbuch dieser Sekte erschienen. Dieses Buch heißt: „Kitāb al-dalā'il fi-'l-lawāzim

[1]) Vgl. dazu C. H. Becker, „Islam", Sp. 738 f. in RGG., I. Goldziher a. a. O., 2. Aufl., S. 191 f. und J. Wellhausens Abhandlung „Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam", Berlin, 1901.

wa'l-wasā'il" und ist geschrieben von dem Derwisch (eig. „Derwīsch") al-Mahrūqī im Jahre der Hedjra 1320 in Kairo. Es wird auch von Goldziher (a. a. O., S. 193 und 352) angeführt.

Sie haben heute eine geringe Anzahl von Anhängern in Ägypten und scheinen daselbst eine ganz unbedeutende Rolle zu spielen. Weit zahlreicher sind sie in Nord-Afrika, so im Gebiete der Benī M'zab, in Tripolitanien, Algerien usw., vertreten, wo man sie „Abāḍiten" nennt. Nach einer Bemerkung von Ibn Ḥazm († 456/1064) soll es welche sogar in Andalusien gegeben haben (cf. I. Goldziher, a. a. O. S. 353, Anm. 20). Ihr Mutterland ist jedoch das arabische 'Omān, wo sie, wie es scheint, im Jahre 442/1050 zu herrschender Geltung gelangt sind. Von hier aus haben sie sich in den Ostländern des tropischen Afrika und besonders auf der Insel Zanzibar, deren Sultan selbst ein Ibādite ist, ausgebreitet.

Sie alle stehen auch heute noch in mehr oder weniger enger Beziehung zu Masqat, wo die Sekte ihren Ursprung genommen hat. Zwei ibāditische Prediger haben sich nämlich dort zur Zeit 'Alī's niedergelassen und die ganze Bevölkerung 'Omān's zum Islam bekehrt. Im Jahre 744 hat ihr größter Prediger 'Abdullāh Ibn Ibād (eig. „Ibāḍ") in 'Omān einen Staat gegründet, dessen Haupt „Imām von 'Omān" heißt. Dieser Staat war stets unabhängig von den Khalifen von Baghdad und wahrte seine Freiheit auch gegenüber dem Sultan der Türkei. Diese Dynastie gründete später das Sultanat von Zanzibar.

Der frühere Wāli von Dar-es-Salām, Suleimān Ibn Nāsir, scheint einer von ihren bedeutenderen Führern in Ost-Afrika zu sein. („Wāli" bedeutet „Gouverneur"). Er besuchte sogar vor etwa 24 Jahren die Ibāditen in Algerien. Die Ibāditen in Ost-Afrika haben ihre eigenen Kadi's (eig. „Qāḍīs"), welche von dem Ibāditen-Sultan von Zanzībar ernannt werden. Auf der Insel Zanzibar sind sie stärker als auf dem Festlande vertreten, wo das orthodoxe schāfi'ītische Bekenntnis vorherrscht. Übrigens scheinen die Gegensätze zwischen beiden Richtungen nicht groß zu sein. In den alten freitäglichen orthodoxen „Khutben" (eig. „Khuṭba's") des Festlandes wurde, wie mir der ibāditische Lehrer in Mombasa mitteilte, an erster Stelle stets der Sultan der Türkei 'Abd el-Medjīd oder Abdül-

Hamīd genannt und gleich nach ihm der Sultan von Zanzibar, z. B. Barghasch Ibn Sa'īd Ibn Sulṭān Ibn Imām. Später, wohl nach der Besetzung des Landes durch die europäischen Großmächte, ließen die Orthodoxen seinen Namen ganz aus und erwähnten nur noch den Sultan der Türken: „Mein Gott, mache mächtig den Islam und die Muslime und lasse dauernd Hilfe und Stärkung zuteil werden deinem Knechte, dem Sultan Muhammed (V.) etc. Gott möge seine ruhmreiche Herrschaft ewig bestehen lassen! etc."

Es gibt meines Wissens Ibāditen in Tanga, Dar-es-Salām, Bagamoyo, Tabora, Uidjidji, Lindi, Kilwa, Kilossa, Mombasa, Nairobi, Lamu, New Moshi usw. In früheren Zeiten haben die Khāridjiten und später die Ibāditen den Omayyadischen und auch den 'Abbāsidischen Khalīfen viel durch ihre Aufstände zu schaffen gemacht. Die islamitischen Geschichtsschreiber führen sogar den ganzen Widerstand der Berber im Norden Afrikas auf diese Sekte zurück (cf. I. Goldziher, a. a. O. S. 194, 2. Aufl.). Und es mag schon etwas Wahres daran sein, denn unter den Berbern scheinen sie, wie man mir in Khartum und Schendi (Sudan) mitteilte, einst großes Ansehen genossen zu haben.

Neben der Organisation des politischen Widerstandes gegen die Omayyaden haben sie aber auch eine ganz beträchtliche theologische Literatur geschaffen. Sie haben nie eine kompakte Masse gebildet, sondern stets, in größeren und kleineren Gruppen zerstreut, in dem großen islamischen Reiche gelebt, durch ihre staatsrechtlichen, dogmatischen und ethischen Grundsätze sich von Sunniten und Schī'iten unterscheidend. Sie gehören zu den wenigen Muhammedanern, die sogar an dem Koran Kritik übten. So behaupten sie z. B., daß die „Jūsuf-Sure" nicht in den ursprünglichen Koran hineingehöre, denn sie sei eine erotische Erzählung. 'Othmān habe sie hineingeschmuggelt in seine Koranedition. Ebenso habe er in nicht zu rechtfertigender Weise alle Flüche, die der Prophet gegen seine Gegner ausstieß, in denselben aufgenommen (so einer von ihren Lehrern in New Moshi).[1])

---

[1]) Mit den Ibāditen Ost-Afrikas und Zanzibars hat sich besonders Prof. E. Sachau beschäftigt. Vgl. E. Sachau „Über die religiösen An-

Sie unterscheiden sich in den ostafrikanischen Ländern nicht wesentlich in der äußeren Betätigung des Ritus, sowie des Gesetzes, von dem Gros der Muslime. In den letzten Jahren haben sie von 'Omān, Ägypten und Zanzibar aus eine große literarische Tätigkeit entwickelt, indem sie eine Anzahl ihrer theologischen Grundwerke durch die Druckerpresse gehen ließen. Ja sie haben sogar Werbe- und Propagandaschriften herausgegeben (cf. dazu M. Hartmann in der „Zeitschrift für Assyr.", XIX, S. 355 f.). Eine ganze Anzahl von kleineren Traktaten in Kiswaheli, gedruckt in Zanzibar, tauchten in den letzten Jahren unter ihren Anhängern in Tanga, Mombasa, New Moshi und besonders in Nairobi auf. Einige von denselben zeigten mir meine Christen in New Moshi, die früher Muhammedaner gewesen waren. Soweit ich zu urteilen vermag, entwickelten sie in den letzten Jahren eine Art von Missionstätigkeit unter den Schwarzen.

§ 4.

Die Alāwiye-Sekte.

Außer den Vertretern der oben genannten Richtungen traf ich vereinzelte Vertreter der „Alāwiye-Sekte" in Ostafrika, sowie in Ägypten an. Diese haben es bisher zu keiner Gemeindebildung bringen können. Sie scheinen aus der Gegend von Urfa am Euphrat eingewandert zu sein. Sie scheinen sich absichtlich zurückzuziehen und ihre Lehre geheim zu halten. Einige Derwische und einige Kaufleute sind alles gewesen, was ich von dieser Sekte vorfand. Alles, was ich über ihre Lehre erfahren konnte, ist folgendes:

1. Jedermann hat täglich zu Hause privatim zu beten, aber so, daß es niemand merkt. Einmal wenigstens muß er beten.

schauungen der Ibaditischen Muhammedaner in Oman und Ost-Afrika". MSOS., 1899, S. 47 ff., „Muhammedanisches Erbrecht nach der Lehre der Ibaditischen Araber von Zanzibar und Ost-Afrika", Sitzungsbericht der Kgl. Preuß. Akad. der Wissenschaft zu Berlin, 1894, VIII, und „Über eine Arabische Chronik aus Zanzibar", MSOS, I, 1898, Westasiatische Studien 1 ff. Neben ihm wären zu erwähnen: Percy Smith, „The Ibadhites in Moslem World", 1922, 2.6 ff. und Dr. Badger, der in seinem Buche „Seyyids of Oman" die Anschauungen und Riten derselben beschrieben hat.

2. In ihren Gebeten rufen sie Moses, Abraham, Isa (eig. „'Isā" = Jesus), Muhammed und 'Alī an. Diese sind ihre Propheten.
3. Sie müssen ihre Religion bekennen, wenn sie direkt gefragt werden, sonst haben sie das Recht, dieselbe zu verheimlichen.
4. 'Alī ist der „beste" unter den Menschen, größer und besser als Muhammed. „Wenn 'Alī nicht gewesen wäre, hätte Allāh die Welt nicht geschaffen"! Doch ist er, d. h. 'Alī, kein Gott.
5. Sie erwarten auch das Kommen des „Imām el-Mahdī", der verborgen ist.
6. Sie fasten 12 Tage lang im Jahre und zwar an ihrem Feste im Monate Muharram. Sie haben 5 Kollektionen (bzw. Bücher) ihrer Tradition. Die Juden und Feueranbeter erkennen sie nicht als „Ahl al-Kitāb", d. h. Leute des Buches, an.
7. Sie haben auch Priester. Ihre Priester bezeichnen sie mit dem Worte „Mersched". Es sollen aber nur wenige vorhanden sein. Vor den Namen eines jeden Priesters setzen sie die Vorsilbe „Mul", so daß es z. B. einen Priester „Mul-'Alī" oder „Mul-Hasan" usw. geben kann.
8. Ein Mann kann 3 Frauen haben, darf sie aber weder verstoßen, noch sich von ihnen scheiden.
9. Ein ungetreues Weib wird getötet.
10. Zeitehen sind nicht erlaubt.
11. Die Frauen tragen keinen Schleier.

Dies ist so ziemlich alles, was ich von dieser Sekte erfahren konnte, und ich kann nicht einmal garantieren, ob und inwieweit mir die Leute die Wahrheit mitgeteilt haben.

Kapitel III.

Die Sunniten.

Der weitaus größere Teil der muhammedanischen Bevölkerung in den ostafrikanischen Ländern gehört zu den Sunniten. Diese haben ihren Namen daher erhalten, weil sie neben dem Koran (eig. „Qor'ān") auch die Sunna, d. h. die Tradition, anerkennen. Der Koran ist die Heilige Schrift der Muhammedaner, welche nach ihrer Anschauung dem Propheten offenbart wurde. Er soll nach der Anschauung der berühmtesten muhammedanischen Theologen „ewig" sein, d. h. er ist von Gott lange vor der Erschaffung der Welt auf den „ewigen Tafeln" niedergeschrieben und im Himmel aufbewahrt worden. Der Erzengel Gabriel (Djibrīl) hat dem Propheten Muhammed diesen Koran Stück für Stück mitgeteilt, und Muhammed hat ihn dann den Menschen verkündigt.

Die Muhammedaner glauben, daß in der Nacht „Lailatu 'l-Qadr", d. h. in der Nacht vom 27. auf den 28. Ramadān (eig. „Ramaḍān"), der Koran vom siebenten Himmel in den ersten heruntergebracht worden sei. Von hier aus hat Gabriel ihn stückweise dem Propheten mitgeteilt. Im Koran selbst lesen wir (Sure 97,1): „Wahrlich, wir haben ihn (den Koran) hinuntergebracht in der Nacht der Allmacht (bzw. des göttlichen Ratschlusses)." Der arabische Theologe und Historiker Ibn Khaldūn berichtet, daß der Koran heruntergesandt worden war in arabischer Sprache und zwar in dem Dialekte, den die Mekkaner damals redeten (cf. De Slane, „Prolégomènes d'Ibn Khaldūn" II, p. 458). In dem Koran redet Gott immer in der ersten Person.

Muhammed hat nie Sorge dafür getragen, die einzelnen Offenbarungsstücke in einem Buche zu vereinigen. Erst nach seinem Tode ließ sein Nachfolger Abū Bekr auf Anraten 'Omar's durch Zaid Ibn Thābit, einen jungen Medinenser, der dem Propheten als Schreiber gedient, diese Offenbarungen sammeln und zu einem Buche vereinigen. 'Omar wies darauf hin, daß einige von den Genossen des Propheten bereits eines natürlichen Todes gestorben, daß viele von ihnen in der Schlacht bei Yemāma (634) gefallen und daß nur noch verhältnismäßig wenige von ihnen am Leben seien. — Zaid hatte bereits zu Lebzeiten des Propheten eine Reihe von diesen Offenbarungen auf Papierstückchen, Holztafeln, Lederstücken, Knochen usw. niedergeschrieben und war im Besitze einer rein privaten Sammlung solcher Offenbarungen (cf. C. H. Becker, „Islam" RGG., Sp. 720). Auf Befehl Abū Bekr's hat er diese Sammlung durch andere Aussprüche Muhammeds, welche dessen „Genossen" niedergeschrieben und aufbewahrt hatten, ergänzt und zu einem Buche zusammengefaßt. Dies ist die erste Ausgabe des Koran gewesen. Das Original verblieb in Abū Bekr's Besitze, so lange er regierte. Er soll es kurz vor seinem Tode einer von Muhammeds Frauen namens Hafsa zur Aufbewahrung übergeben haben[1]).

Dieses Buch war auch unter 'Omar's zehnjähriger Regierung „die Muster- und Normalausgabe des Koran" (Rodwell, a. a. O. S. 2). In die Abschriften und Kopien dieses „Normalbuches" schlichen sich jedoch Fehler ein. Dadurch entstanden verschiedene Lesarten, die zu Streitigkeiten führten, welche immer heftiger wurden. Man warf Zaid vor, er sei früher Christ gewesen und hätte infolgedessen verschiedene Stellen des Koran geändert bzw. gefälscht. Man berief sich dabei auf einige Genossen des Propheten, denen verschiedene Worte Muhammeds in einer anderen Fassung bekannt waren. Durch die immer heftiger werdenden Streitigkeiten dazu veranlaßt, ließ 'Othmān (644—655), der 3. Khalif, etwa 20 Jahre später, d. h. um 651 herum, eine neue Ausgabe des Koran veranstalten. Er über-

[1]) cf. Rodwell, „The Koran", 2. Aufl., London, 1876, S. 1 des Vorwortes (Preface).

trug diese Arbeit demselben Zaid Ibn Thābit, gab ihm aber zur Stärkung seiner Autorität 3 bzw. 12 der Aussprüche des Propheten kundigen Koreischiten bei. Diese Kommission sollte den alten Koran prüfen, ergänzen und ordnen. Nachdem sie mit ihrer Arbeit fertig geworden, faßte sie die Ergebnisse derselben in einem neuen Buche zusammen. Dies ist der heutige Koran, der 114 Suren enthält. Er mag wohl mehr oder weniger mit der ersten Sammlung bzw. Ausgabe identisch sein (C. H. Becker, a. a. O. Sp. 720). Nachdem das Buch fertiggestellt war, wurden 3 offizielle Abschriften davon angefertigt und nach Damaskus, Basra und Kūfa geschickt. Dieselben fanden überall volle Anerkennung. Daher wurde dieses Buch für den offiziellen Koran erklärt (so auch I. Goldziher a. a. O. S. 190), und das alte vernichtet bzw. verbrannt[1]). Die ältesten erhaltenen Exemplare des Koran stammen aus dem 2. islamitischen Jahrhundert, d. h. sie sind bald nach dem Jahre 700 geschrieben worden.

Ibn Batūta (eig. „Baṭūṭa") versichert[2]), daß er, als er im XIV. Jahrhundert Basra aufsuchte, in der Moschee daselbst die Kopie des Koran, welche der Khalif 'Othmān bei seiner Ermordung in der Hand hatte, gesehen habe. Sogar die Blutflecken seien noch sichtbar gewesen. Andere Kopien des Koran aus 'Othmāns Zeit sollen nach Rodwell (a. a. O. S. 383, Anm. 1) in Ägypten, Marokko, Damaskus, Mekka und Medina vorhanden sein.

Die Suren sind weder chronologisch noch ihrem Inhalte nach geordnet. Es ist möglich, daß in einzelnen Worten Fehler stecken. „Auch ganz geringe Interpolationen", d. h. Einschiebungen, „sind möglich" (so C. H. Becker a. a. O. Sp. 720). Doch dürfte das Gerippe des Buches alt und echt sein. Später hat man die einzelnen Suren in mekkanische und medinensische eingeteilt. Auch wurden sie in Verse eingeteilt. Diese Verseinteilung ergibt sich ziemlich zwanglos aus dem Reime, da der Koran in Reimprosa abgefaßt ist.

Koran (eig. „Qor'ān") heißt so viel wie Lektüre oder Vortrag. Nach dem Glauben der orthodoxen Muhammedaner ist sein

---

[1]) So Rodwell a. a. O. S. 2 und J. Barth, „Studien zur Kritik und Exegese des Qorāns" in „Der Islam", VI, 2, 1915, S. 1.

[2]) Nach Rodwell, „The Koran", London, 1876, 2. Aufl., S. 383 Anm. 1.

Inhalt göttliche Offenbarung und dazu bestimmt als Richtschnur in religiöser, weltlicher und moralischer Hinsicht zu dienen. Infolgedessen lernen ihn viele Muhammedaner auswendig. Sein Inhalt ist sehr vielseitig: er besteht aus Moralsprüchen und Ratschlägen, aus Vorschriften und Gesetzen, aus Versprechungen und Drohungen, aus Offenbarungen über die Eigenschaften Gottes, über die Schöpfung und das zukünftige Leben, aus Geschichten über die früheren Propheten und Völker und schließlich auch „in Offenbarungen über Tagesfragen allgemeiner oder häuslicher Art“ (cf. Mahmud Mukhtar Pascha, „Die Welt des Islam im Lichte des Koran und der Hadith“, 1915, Weimar, S. 36).

Da viele Aussprüche des Koran dunkel und ohne Kommentar unverständlich sind, so entstand allmählich eine Wissenschaft, genannt „Tafsīr“ = Koranexegese. Diese Wissenschaft befaßte sich damit, die Aussprüche des Koran zu deuten und auszulegen. Nun gab es aber viele Fragen, über die der Koran keine bestimmte Aufklärung gibt. Daher half man sich in der Weise, daß man Aussprüche Muhammeds, die nicht im Koran vorhanden waren, wie auch Berichte seiner „Genossen“ über seine Worte und Handlungen, sammelte, auslegte und ihnen folgte. Es entstand eine Reihe von Hadīthen (= Traditionen), welche die Praxis des Propheten darlegten. Die Summe dieser Überlieferungen wird als die „Sunna“ bezeichnet. Diese Sunna wurde ursprünglich mündlich überliefert und von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben. Später wurde sie schriftlich fixiert und zwar unter gewissenhafter Angabe der Gewährsmännerkette. Die einzelnen Geschichten der Sunna hat man ursprünglich nach den Gewährsmännern, später nach dem Inhalte gruppiert. Es gibt eine ganze Reihe von arabischen Büchern über die Sunna. Diejenigen, in denen die Überlieferungen nach den Gewährsmännern geordnet sind, bezeichnet man mit dem Worte „musnad“ und diejenigen, in denen sie nach dem Inhalt geordnet sind, als „muṣannaf“ (C. H. Becker, a. a. O. Sp. 721). Allmählich hat die orthodoxe muhammedanische Gemeinde 6 große Sammlungen angenommen. Ihre Autoren heißen: Bukhārī, Muslim, al-Tirmidhī, Abū Dā'ūd, al-Nasā'ī und Abū Mādjah.

Das Werk von Bukhārī trägt den Namen „Ṣaḥīḥ-i-Bukhārī“ (arab. „Ṣaḥīḥu'l-Bukhārī“). Sein Verfasser war Abū 'Abdu'llāh Muhammed Ibn Ismā'īl von Bukhāra, geboren 194 H. Er soll als Knabe blind gewesen sein. Sein Vater grämte sich deswegen sehr und betete für ihn. Eines Nachts erschien ihm Abraham im Traume und versprach ihm, daß sein Sohn sehende Augen erhalten werde. Und wirklich, auf eine unerklärliche Weise fing derselbe bald darnach an zu sehen. Er soll ein wunderbares Gedächtnis besessen haben. Mit 16 Jahren kannte er 15 000 Traditionen auswendig. In seinen besten Jahren soll er 600 000 Traditionen gekannt haben. Er prüfte sie alle und sonderte 7275 als die „unbedingt sicheren“ aus. Diese schrieb er in seinem Buche nieder. Er starb 64 Jahre alt, hoch verehrt von jedermann, in einer Moschee, in der er 16 Jahre lang gelebt hatte. Er ist wohl der berühmteste muhammedanische Traditionalist und vielleicht auch der zuverlässigste muhammedanische Historiker.

Gleich nach ihm kommt Muslim Ibn Hadjdjādj, der Verfasser des Werkes „Ṣaḥīḥ-i-Muslim“ (arab. „Ṣaḥīḥu'l-Muslim“), geboren in Nischapur, einer Stadt Khorasans. Er soll 300 000 Traditionen gekannt haben. Diese prüfte er und wählte eine Anzahl von 6000 aus, die er in seinem Werke niederlegte. Er wird gerühmt als einer der gerechtesten und hilfsbereitesten Menschen der Welt. Er starb im Jahre 261 H., weil er zu viele frische Datteln gegessen hatte, während er in seinen Büchern nach einer Tradition suchte.

Der 3. ist Abū'Isā Muhammed Tirmidhī, geboren 209 H. Er war ein Schüler Bukhārī's. Sein Buch trägt den Namen „Djami'at-i-Tirmidhī“. Der muhammedanische Historiker Ibn Khallikān (eig. „Ibn Khalliqān“) sagt von ihm, er sei ein hochgelehrter Mann gewesen, dessen exakte Genauigkeit sprichwörtlich gewesen sei (cf. Biographical Dictionary, II, S. 679). Und dasselbe Urteil hörte ich inbezug auf sein Buch von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed in Omdurman und von Samuel Bey Atiyah in Khartum.

Der 4. war Abū Dā'ūd Sadjistānī, geboren in Seistan 202 H. Dieser war ein großer Reisender, der alle Zentren der muhammedanischen Gelehrsamkeit aufgesucht hat. Er

soll 500 000 Traditionen gesammelt haben, von denen er 4800 für sein Buch, genannt „Sunan-i-Abū Dā'ūd", auswählte.

Der 5. war Abū 'Abdu'r-Raḥmān en-Nasā'ī, geboren in Nasa (in Khorasan) im Jahre 214 n. d. H. Er soll ein großer Faster gewesen sein. Er hatte 4 Frauen und viele Sklaven. Sein Buch heißt „Sunan-i-Nasā'ī". Es wird sehr geschätzt. Er starb im Jahre 303 H., getötet von einer Anzahl von Muhammedanern in einer Moschee zu Damaskus. Er hatte nämlich in einer Rede 'Alī aufs höchste verherrlicht und Mu'āwiya schlecht gemacht, was dessen Anhänger so erboste, daß sie ihn tot schlugen.

Der 6. war Abū Mādjah, auch Ibn Mādjah genannt. Er wurde im Jahre 208 H. im 'Irāq geboren. Er gilt als eine sehr große Autorität auf dem Gebiete der Tradition. Sein Buch trägt den Namen „Sunan-i-Ibn Mādjah" und enthält 4000 Traditionen.

Die beiden Ersten haben ein fast kanonisches Ansehen gewonnen. Die Grundsätze, nach denen diese Theologen die umlaufenden Traditionen prüften, waren die Glaubwürdigkeit der einzelnen Überlieferungen und die Geschlossenheit ihrer Überlieferungskette.

Der überragend größte Teil der Muhammedaner erkennt nun diese Sunna als rechtsgültig an. Daher bezeichnet man sie als „Sunniten". Die Sunniten haben ein festgefügtes und in sich geschlossenes Gebäude ihrer Lehre hergestellt. Ihre ganze Lehre kann man in 6 kurze Artikel zusammenfassen, nämlich: 1. die Lehre von Gott, 2. die Lehre von den Engeln, 3. die Lehre von den heiligen Büchern, 4. die Lehre von den Propheten und Heiligen, 5. die Lehre vom jenseitigen Leben und 6. die Lehre von der göttlichen Vorherbestimmung oder Prädestination. Ihr ganzer Ritus läßt sich in 5 Punkte zusammenfassen: 1. das Gebet, 2. das Fasten, 3. das Almosengeben, 4. die Pilgerfahrt nach Mekka und 5. der „heilige" Krieg.

Die Anhänger dieser Lehre zählen heute über 230 Millionen. Zu ihnen gehören: die Türken, die meisten Araber, die Ägypter, die Sudanesen, die große Mehrzahl der nord- und ostafrikanischen und die größere Hälfte der indischen Muhammedaner. Innerhalb der Sunniten gibt es 4 verschie-

dene Richtungen bzw. Schulen: die Hanîfiten, die Mâlikiten, die Schâfi'îten und die Hanbaliten. Diese 4 Schulen unterscheiden sich bloß in der Lehre, „inwieweit man der persönlichen Meinung Spielraum gewähren dürfe“ (C. H. Becker, a. a. O. Sp. 723).

Die älteste Rechtschule des sunnitischen Islam, denn nur als solche kann man diese 4 Richtungen bezeichnen, nennt als ihren Gründer den berühmten Gelehrten und muhammedanischen Theologen Abū Hanīfa (eig. „Ḥanīfa“, † 150/767). Seine Lehre verbreitete sich gleich am Anfang stark im 'Irāq.

Imām Abū Hanīfa wurde in Basra im Jahre 80 H. geboren, verbrachte den größten Teil seines Lebens in Kūfa und starb in Baghdad. Er hatte viele Schüler, unter denen besonders Muhammed und Abū Yūsuf hervorragten. Seine Schule ist bekannt unter dem Namen „die Lehrer des Rechtes aus dem 'Irāq“. Da er den größten Teil seines Lebens in Kūfa verbrachte, das erst nach des Propheten Tod gegründet worden war und wo die Menschen keine persönlichen Erinnerungen an Muhammed hatten, so stand er nicht so stark unter dem Einfluß der Genossen des Propheten und deren Tradition, wie z. B. die Einwohner Medinas und Mekkas, sondern hielt sich sehr strikt an den Koran. In Kūfa kam er auch viel mit Andersgläubigen und besonders mit Fremdstämmigen zusammen und wurde mit verschiedenen Kulturen bekannt. Dies alles beeinflußte auch seine Lehre. Er war ein großer Meister in der Kunst, auf Grund der Koran-Verse rechtliche Folgerungen zu konstruieren und auf Grund von bereits vorhandenen Analogien neue rechtliche Entscheidungen aufzustellen. Er baute ein ganzes System auf.

Der Grundgedanke seines Systems ist: Der Islam hat nichts von den anderen Völkern zu lernen, sondern er hat genug an dem Koran und an der Lehre Muhammeds. Falls die anderen Menschen zu Muhammedanern werden, so haben sie der Lehre des Koran und dem Propheten zu folgen. Falls sie nicht Muhammedaner werden wollen, so fallen sie trotzdem unter die Jurisdiktion des Koran, „denn also lehrte der Prophet“. Um diesen Standpunkt zu begründen und seine Richtigkeit zu erweisen, zieht Abū Hanīfa folgende Koran-Worte heran: 1) . . . „denn Wir

haben herabgesandt zu dir das Buch (= Koran), welches Aufschluß gibt über jegliche Sache“ (Sure 16,91); 2) . . . „Nichts haben Wir übersehen (vergessen) in dem Buche“ . . . (Sure 6,38); 3) . . . „Weder ist ein Samenkorn im dunklen Schoße der Erde, noch ein grünes oder dürres Ding, das nicht vermerkt worden ist in einem unzweideutigen Schriftworte“ . . . (Sure 6,59). Daraus folgern Abū Hanīfa und seine Schule, daß jegliches gute Gesetz bereits im Koran vorausenthalten sei. Man müsse es bloß finden bzw. ableiten. Ein Beispiel möge dies erläutern. In Sure II, 27 heißt es: . . . „Er ist es, der geschaffen hat für euch alles, was auf Erden ist“ . . . Abū Hanīfa und seine Schule folgern daraus: Das „Euch“ bedeute „die Muslime“. Daher gehöre alles, was auf Erden ist, ihnen, mag es ein herrenloses Land oder ein verlassenes Land oder ein den Ungläubigen gehörendes Landstück sein. Es gehört nebst allem, was darauf ist, den Muslimen. Durch ähnliche Folgerungen beweisen sie die Rechtmäßigkeit der Sklaverei, des Seeräubertums und des Krieges gegen die Ungläubigen. Sein ganzes System basiert mehr auf dem Koran als auf der Tradition. Abū Hanīfa nahm nur verhältnismäßig wenige Traditionen als autoritativ in sein System auf und zwar nur diejenigen, von denen nachgewiesen werden konnte, daß sie wirklich auf einen glaubwürdigen Genossen des Propheten zurückgehen. Er ist der erste und älteste von den großen Imāmen.

Die 2. Schule bezeichnet als ihren Gründer den Gelehrten Mālik Ibn Anas († 179/795) aus Medina. Dieser verfocht besonders stark die Autorität des Hadīth, d. h. der Überlieferung. Imām Ibn Mālik wurde im Jahre 93 H. zu Medina geboren. Er wuchs daselbst auf und kannte daher alle Medinensischen Traditionen inbezug auf Muhammed. Diese hat er gesammelt, geordnet und in ein System gebracht. Es sind „die Traditionen von Medina“. Sein System umfaßt die ganze Sphäre des Lebens. Die von ihm geschriebenen Abhandlungen tragen den Namen „Muwaṭṭa“, d. h. der (viel) betretene Weg. Den größeren Teil bilden gesetzliche Grundsätze oder Maximen, überliefert von den Genossen des Propheten. Sein Werk enthält historische und traditionelle Elemente. Ibn Khallikān (Biographical Dictionary, II, S. 594) berichtet, daß

Abū Muhammed Dja'far († 328/939) von ihm gesagt habe: „Seine Traditionen sind von der höchsten Glaubwürdigkeit; sein Ernst war höchst eindrucksvoll; und wenn er seine Lehre vortrug, waren alle seine Zuhörer erfüllt mit höchster Bewunderung." Auf S. 546 des eben erwähnten Werkes von Ibn Khallikān lesen wir über ihn: „Es ist stets eine Wonne für mich, pflegte er zu sagen, zu bezeugen meine tiefste Verehrung für die Aussagen des Propheten über Gott, und ich wiederhole sie nie außer im Zustande der vollkommenen rituellen Reinheit." Er mißt den Traditionen einen ungeheuren Wert bei.

Die 3. Schule bezeichnet den Scheikh esch-Schāfi'ī als ihren Gründer. Er war ein Koreischite, der um 150 H. geboren wurde. Er verbrachte seine Jugend in Mekka, ging aber später nach Kairo, wo er im Jahre 204 H. (819) starb. Ibn Khallikān sagt von ihm, er sei unvergleichlich gewesen in seiner Kenntnis des Koran, der Sunna und der Aussagen der Genossen des Propheten. Er studierte eifrig den Koran und die Werke seiner beiden Vorgänger. Nachdem er seine Studien vollendet, verfaßte er ein großes Werk. Seine Lehre ist eine Kombination der Lehren von Abū Hanīfa und namentlich von Ibn Mālik, dem er in dem ganzen Aufbau seiner Lehre folgt. Man könnte seine Lehre als eine Art Reaktion gegen die Härten des Systems von Abū Hanīfa ansehen. Ein Hanīfit ist zufrieden, wenn er seine Meinung von einer Tradition bestätigt findet. Ein Schāfi'īt dagegen hält sie nur dann für richtig, wenn sie durch eine Reihe von Traditionen bestätigt wird. Imām Esch-Schāfi'ī versuchte zwischen den beiden anderen Schulen zu vermitteln.

Nachher entstand eine ganze Reihe kleinerer Schulen, die alle verschwunden sind. Nur die Schule der Hanbaliten, gegründet durch Scheikh Ahmed Ibn Hanbal (eig. „Aḥmed Ibn Ḥanbal"), besteht auch heute noch. Dieser ist der 4. große Imām. Er wurde im Jahre 164 H. in Baghdad geboren und lebte daselbst in den Tagen des Khalīfen Ma'mūn, als der orthodoxe Islam in einer Flut von rationalistischen Lehren und Spekulationen unterzugehen drohte. Die Werke seiner 3 großen Vorgänger studierend, kam er zu der Überzeugung, daß Abū Hanīfa's System der Lehre zu hart sei und häufig

mißbraucht werde und daß das System von Ibn Mālik den Bedürfnissen eines großen Reiches nicht gerecht werde. Das System von Esch-Schāfi'ī war ihm scheinbar weniger bekannt. Daher beschloß er ein neues System aufzubauen. Dieses basierte er auf die Autorität der Tradition, um dadurch die menschliche Logik und ihre Deduktionen auszuschalten. Seine Lehre ist streng orthodox und will von der persönlichen Meinung des Menschen in religiösen Fragen so gut wie nichts wissen.

Die Lehren dieser 4 großen Imāme bilden einen integrierenden Bestandteil der Sunna und ihre Aussprüche haben bindende Gesetzeskraft. Die Hanbaliten sind heute wenig zahlreich und ihr Einfluß gering, was daraus ersichtlich ist, daß z. B. die Hanifiten, Mālikiten und Schāfi'iten je einen Mufti (eig. „Muftī" = oberster geistlicher Richter) in Mekka haben, während die Hanbaliten keinen besitzen.

Im Laufe der Zeit ist der Unterschied zwischen diesen Schulen fast ganz verschwunden und besteht heutzutage nur noch in ganz geringen Äußerlichkeiten. Es ist sogar soweit gekommen, daß die Anhänger von einer Schule zeitweilig nach den Riten einer anderen leben und dann wieder zu ihrer Schule zurückkehren (cf. C. H. Becker, a. a. O. Sp. 724 und I. Goldziher, a. a. O. S. 48 ff.). In den verschiedenen Ländern aber wird die eine oder die andere stärker befolgt, und deren Einwohner bezeichnen sich je nach dem Ritus, dem sie folgen, als Schāfi'iten, Mālikiten usw.

Auf das Überhandnehmen der einen oder der anderen dieser Richtungen in bestimmten Ländern des Islam haben meistens persönliche Umstände großen Einfluß ausgeübt, namentlich der Import der Lehren einer dieser Richtungen durch die Jünger derselben. Hat z. B. ein großer Lehrer und Scheikh der Mālikiten die Lehre seiner Schule in ein bestimmtes Land eingeführt und hat er dort einen großen Anhang gewonnen, so hält sich das Land an den mālikitischen Ritus. Auf diese Weise hat die schāfi'itische Schule einen großen Anhang in einigen Teilen Ägyptens (cf. I. Goldziher, a. a. O., S. 50), im Sudan (so Scheikh Ahmed el-Bedawī), im südlichen Arabien (so Samuel Bey Atiyah) und auf dem indischen Archipel (I. Goldziher, a. a. O., S. 50) gewonnen. In anderen Teilen

Ägyptens, in ganz Nordafrika, sowie auch in verschiedenen Teilen Westafrikas sind die Mālikiten stärker vertreten (cf. C. H. Becker, a. a. O. Sp. 725). In den türkischen Ländern, sowohl wie in den mittelasiatischen Gebieten, sind die Hanīfiten die stärkeren (Samuel Bey Aliyah und C. H. Becker, a. a. O. Sp. 725). Am verhältnismäßig spärlichsten ist heute die Richtung der Hanbaliten verbreitet. Bis zum 15. Jahrhundert war sie in Mesopotamien, Syrien und Palästina stark vertreten gewesen. Mit dem Emporkommen der osmanischen Türken als führende Macht des Islam wurde die hanbalitische Richtung in diesen Gebieten durch die hanīfitische immer mehr zurückgedrängt[1]). Heute finden wir sie im wesentlichen nur noch in Arabien[2]).

Sehen wir uns die Länder Ostafrikas an, so tritt uns dieselbe Erscheinung entgegen: Auch hier finden wir in einzelnen Gegenden die eine von diesen Richtungen stärker vertreten als die andere. So sind die Wasuaheli in den Küstengebieten der Kenya Colony und des Tanganyika Territory Schāfi'īten. Sie scheinen es von Anfang an gewesen zu sein. Schāfi'īten sind ebenfalls die Komorenser, die zwar an verschiedenen Orten ihre eigenen Moscheen haben, sich aber in ihrer Lehre von den Wasuaheli nicht unterscheiden. Ihr Islam stammt aller Wahrscheinlichkeit nach aus Hadramaut. Dasselbe kann man auch von den Somalis sagen. Ebenso sind die früher als wirtschaftliche und religiöse Aristokratie über der eingeborenen Bevölkerung stehenden Hadramaut-Araber Schāfi'īten. Diese werden gewöhnlich in Ostafrika als „Schiḥiri" bezeichnet. Der Name kommt wohl von der bekannten Hafenstadt Hadramauts „el-Schiḥr" (cf. C. H. Becker, „Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika", „Der Islam", II, 1911, S. 3, Anm. 2). Dagegen sind alle aus dem Sudan stammenden Elemente der muhammedanischen Bevölkerung, so z. B. die alten Schutztruppen-Soldaten, wie auch eine Anzahl von Händlern und sogar einige muhammedanische Lehrer in den Städten, Mālikiten. Diese Mālikiten spielten früher eine nicht unbedeutende Rolle

1) Näheres siehe bei I. Goldziher, a. a. O. S. 51.
2) cf. C. H. Becker, a. a. O. Sp. 725.

im Lande, besonders die Angehörigen der Schutztruppe, die mit Wißmann, K. Peters u. a. nach Ostafrika gekommen sind. Jedoch alle die Araber, die aus 'Omān stammen, sind Ibāditen.

Die sunnitischen Richtungen scheinen sehr einflußreich und gut organisiert zu sein und treiben eine starke Propaganda. In jeder größeren Stadt haben sie ihre Kadi's, in jeder Ortschaft ihre Lehrer. Die Ortschaft mag noch so klein sein, sobald sich eine Anzahl von Muhammedanern daselbst befindet, bauen sie eine größere oder kleinere Moschee. Häufig sind diese Moscheen, wie z. B. in „Shaush-Agar" (ausgesprochen „Schausch-Agar"), in Madschame, am Himo-Flusse, in „Boma la ngombe" usw. (Tanganyika Territory) bloß kleine Lehmhütten; oft jedoch sind es große steinerne Gebäude mit mehr oder weniger Pracht ausgestattet, wie z. B. die Moscheen in Tabora, Dar-es-Salām und Bagamoyo (Tanganyika Territory), oder die Moscheen in Mombasa, Nairobi usw. (Kenya Colony), oder die wirklich schönen Moscheen in Mogadesia (Somali-Land). Die schönsten und größten Moscheen habe ich in Eritrea (Masawa) und im Sudan gesehen, so die Riesenmoscheen von Omdurman und Khartum, die Tausende von Menschen fassen.

Die Muslime in den ostafrikanischen Ländern hängen sehr an ihren Lehrern. Sie versorgen dieselben mit Holz, Lebensmitteln, Kleidern und Geld. Es kommt sehr oft vor, daß sie ihre Lehrer mit dem Handkuß begrüßen. Ein Teil dieser Lehrer, besonders diejenigen auf dem flachen Lande, betreiben nebenbei auch die Verarztung ihrer Pflegebefohlenen und sind häufig als Zauberer bekannt. Ich habe eine Anzahl von solchen Lehrern kennen gelernt, die vor ihrem Übertritt zum Islam heidnische Zauberer gewesen sind. Die Lehrer der größeren Ortschaften werden meistens von dem Mufti, d. h. obersten Geistlichen und Richter, eingesetzt bzw. ernannt. Sie haben gewöhnlich für ihre Ernennung eine gewisse Summe zu zahlen. Die Lehrer auf dem flachen Lande werden von niemandem ernannt, sondern, sobald sie etwas lesen und schreiben können, erklären sie sich selbst für „Lehrer". Sie scheinen alle mehr oder weniger unter einander in Verbindung zu stehen, und es scheint auch eine gewisse Rangordnung zwischen ihnen zu herrschen. Ihre Einkünfte bestehen aus

den freiwilligen Gaben der Gläubigen, sowie aus den Gebühren, die sie von den Neuübertretenden für die Aufnahme erhalten (2—10 und mehr Schillings). Ist ein schwarzer Muhammedaner gegen seinen Lehrer aufsässig, so schließt ihn dieser aus der Gemeinde aus und nimmt ihn erst nach Bezahlung eines gewissen Bußgeldes wieder auf. Als eine noch schlimmere Strafe sehen die schwarzen Sunniten das Verfluchen durch den Lehrer an. Ein erzürnter Lehrer kann seinen aufsässigen Pflegebefohlenen auf eine gar grausige Art verfluchen, indem von dem Fluche nicht nur der betreffende, sondern auch seine Vorfahren und Nachkommen betroffen werden. Gewöhnlich reißt er vor den Augen des Sünders ein Büschel Gras aus der Erde und flucht folgendermaßen: „So wie dieses Gras verdorren wird, so sollen auch deine Gebeine verdorren! Und wie man das trockene Gras mit Feuer verbrennt, so sollen auch deine Gebeine im höllischen Feuer brennen! Und so mögen die Gebeine deiner Vorfahren verbrennen und die Gebeine deiner Nachkommen verdorren! . . ." Der Orientale versteht sich auf das Fluchen wie kaum jemand. Weil nun die Afrikaner fest daran glauben, daß solch ein Fluch in Erfüllung gehe, so fürchten sie das Verfluchen sehr.

Durch ihren Einfluß auf die abergläubischen schwarzen Muhammedaner, welche glauben, daß, wenn ihr Lehrer sie verflucht hat, die bösen Geister mit allen möglichen Krankheiten und jeglicher Art von Unglück sie verfolgen werden, tragen diese viel zur Ausbreitung und Befestigung des Islam bei. Der muhammedanische Lehrer ist für den Schwarzen nicht nur ein Lehrer, sondern auch ein Medizinmann, ein Zauberer und ein Geisterbeschwörer. Alle Gottesurteile finden vor dem Lehrer („Mwalimu") statt und werden von ihm geleitet.

Diese Lehrer sind zum großen Teil ziemlich unwissende Männer. Sie unterrichten die Gläubigen, indem sie ihnen das Bekenntnis, die erste Sure und einige Sachen in Bezug auf das Fasten und die rituellen Waschungen beibringen. Sie lassen sich ihren Unterricht teuer bezahlen. Da der Lehrer meistens auch als Richter fungiert, so sind die schwarzen Muhammedaner ganz in seiner Hand. Es gibt natürlich auch

gebildetere und intelligentere Leute unter ihnen, welche es mehr ernst mit dem Unterrichte nehmen. Dies sind meistens die Lehrer, die von Zanzibar, aus Arabien oder aus dem Sudan herüberkommen.

Näheres über das Wesen des sunnitischen Islam in den östlichen Ländern Afrikas wird später berichtet werden. Hier möge nur noch erwähnt werden, daß sich viele muhammedanische Sitten, die im Sudan gang und gebe sind, auch in den anderen Ländern Ostafrikas einzubürgern beginnen, so die „Heiligen-Verehrung“ und das Ordenswesen. Man kann heute schon an verschiedenen Stellen den „Dhikr's“ begegnen, d. h. einer Art Gottesdienstes mit heiligem Tanze verbunden. Bei diesen „Dhikr's“, wovon die Rede im Kapitel V sein wird, treffen wir sehr viele rein heidnische Elemente an, die aus dem ostafrikanischen animistischen Heidentume herübergenommen sind.

Ich glaube annehmen zu können, daß die abergläubische Furcht der Neger vor den Lehrern und muhammedanischen Zauberern nicht wenig zur Ausbreitung des Islam in den Ostländern Afrikas beiträgt.

Als ich vor 7 Jahren in der afrikanischen Steppe mit meiner Arbeit begann, da stieß ich nur auf vereinzelte Muhammedaner in der Gegend vom Kilimandjaro und vom Meru. Als ich Afrika Anfang dieses Jahres verließ, da gab es nicht nur eine Reihe von neuen Ansiedlungen in diesen Steppengebieten, sondern in sämtlichen Ansiedlungen gab es eine oder mehrere Moscheen und eine Anzahl von Muhammedanern. Ihr festes Zusammenhalten und die Unterstützung, die sie ihren Glaubensgenossen angedeihen lassen, sowie das Boykottieren der Abtrünnigen, tragen nicht wenig dazu bei, daß viele aus der Fremde kommende junge Leute sich dem Islam zuwenden. Der schwarze Muhammedaner fühlt sich seinen heidnischen Landsleuten gegenüber weit überlegen. Er wird stolz und selbstbewußt, weil er kein „Mshenzi“ (Kisuaheli-Wort = schmutziger Buschneger) mehr ist. Er beginnt Kleider zu tragen und fühlt sich in seinen eigenen Augen fast gleichberechtigt mit dem stolzen Araber.

In ihrer Propaganda gehen die Sunniten in den letzten Jahren sehr energisch und geschickt vor. Sie nutzen die

Unselbständigkeit des Negers und sein Geleitetseinwollen aus. Der Neger ist seit Generationen gewöhnt, seinem Häuptling und seinem Stammesältesten, bzw. Sippenältesten, zu folgen, von ihm geleitet zu werden und denselben für sich denken zu lassen. Dieses psychologische Moment nützen die Sunniten in ihrer Propaganda aus. Sie versuchen stets, zuerst die Häuptlinge und „Großen" zu bekehren. Ist der Häuptling, der „Große" oder der Zauberer ein Muhammedaner, dann folgen ihm auch seine Untergebenen und Angehörigen. So haben sie sich im Nord-Pare-Gebirge (Tanganyika Territory) zuerst an die Häuptlinge und „Großen" des Landes herangemacht. Nachdem diese Muhammedaner geworden, war es nicht mehr schwer, auch ihre Untergebenen zum Übertritt zu bewegen. Dasselbe taten sie 1926/27 in Kiboscho (am Kilimandjaro). Hier taufte ein „Sharifu" (Kisuaheli-Wort = ein muhammedanischer Vornehmer und Nachkomme der Prophetenfamilie), der aus Zanzibar herübergekommen war, im Laufe von 2 Tagen 700 „Große" des Landes. Mit Hilfe der Gaben, die er von diesen empfing, hat er dann noch eine ganze Reihe von kleinen und geringen Leuten zum Übertritt bewogen.

Sieht man sich die Entwicklung und Ausbreitung des Islam, speziell des sunnitischen, in den ostafrikanischen Ländern an, so kommt man zu der Überzeugung, daß in wenigen Dezennien der größte Teil der Bevölkerung muhammedanisch sein wird. Man möchte fast sagen, daß der Islam sich nicht täglich, sondern stündlich ausbreitet.

Von den Abweichungen und Eigentümlichkeiten dieses ostafrikanischen Islam soll in den folgenden Kapiteln ausführlich die Rede sein. Als erste Eigentümlichkeit tritt einem eine „Heiligen-Verehrung" entgegen, wie sie sogar der Katholizismus kaum kennt.

IV. Kapitel.

Die Heiligenverehrung im afrikanischen Islam.

§ 1.

Die Religion im Leben eines Arabers und Ostafrikaners.

Man hat häufig darauf hingewiesen, daß die Beduinen sehr indifferent seien zu den Riten und Zeremonien ihrer Religion. Dies mag zutreffen für gewisse Gebiete Nordarabiens oder Syriens, möglicherweise auch der Sahara, doch nicht für den Sudan und für Ostafrika. In den östlichen Ländern Afrikas könnte man vielleicht eine gewisse Indifferenz oder Gleichgültigkeit beobachten in den Kreisen der „Großen und Sultane", dagegen waren und sind die sehr zahlreichen Schüler der sogenannten Heiligen nie indifferent zu den Riten ihrer Religion, und auch das von ihnen beeinflußte Gros des Volkes war es nie. Ja man kann sogar das Gegenteil in den östlichen Ländern Afrikas, sowie im Sudan, beobachten, nämlich, daß die große Mehrzahl der Muslime religiös sehr interessiert ist. Besonders merkt man das bei den Arabern und den Mischlingen. Ich hatte immer wieder den Eindruck, als ob die Psychologie des Arabers in diesen Ländern die eines religiösen Suchers sei. Derselben Ansicht ist auch Mr. S. Hillelson, ein hoher Beamter der Regierung in Khartum und einer der besten Kenner des Islam im Sudan. Er sagt in Bezug auf den Araber: „His deeper nature calls for a religious interpretation of the universe and demands a religious sanction for all the duties which life imposes

on him"[1]), d. h. „seine (des Arabers) tiefere Natur verlangt nach einer religiösen Erklärung des Universums und wünscht eine religiöse Sanction für alle Pflichten, die das Leben ihm auferlegt."

Für den Araber, wie auch für den schwarzen Muhammedaner, im Sudan, in Eritrea, in den übrigen ostafrikanischen Ländern und sogar im Hadramaut ist Gott etwas unbegreiflich Großes, Fernes, Unnahbares. Dieser Gott ist so groß und fern für ihn, daß er glaubt, eines Mittlers zu bedürfen. Er hat diesen Mittler nötig, um dem Verlangen seiner Seele, erlöst zu werden, die unsichtbare Welt zu begreifen und mit ihr in Verbindung zu treten, Genüge zu leisten. Als Mittler auf diesem Wege sieht er die „Propheten und Heiligen" an. Daher haben auch die Heiligen in der ganzen muhammedanischen Welt und besonders in dem muhammedanischen Afrika solch einen ungeheueren Einfluß. Die Heiligenverehrung, weitverbreitet in allen muhammedanischen Ländern, und die Mahdistische Bewegung in Afrika beweisen das. Die Heiligen sind von sehr verschiedenem Charakter, und ihr Einfluß auf ihre Umwelt wirkte sich sehr verschiedenartig aus. Mir fiel es während meines Aufenthaltes in Aden, Masawa, Suakin, Khartum, Omdurman usw. stets auf, wie gewaltig dieser Einfluß gewesen sein muß, wenn er auch heute noch Abertausende in seinem Banne hält. Es ist möglich, daß die Heiligen seit jeher einen größeren Einfluß in Afrika und Südarabien ausgeübt haben als in der Türkei und in Ägypten, weil hier die politische Macht der Sultane und Häuptlinge z. T. gering war, z. T. gar nicht in Betracht kam, während in der Türkei stets eine starke Zentralgewalt existierte. Es ist ja leicht begreiflich, daß eine Bewegung, hervorgerufen durch einen Heiligen, stets einen größeren Umfang annehmen kann in einem Staate mit einer schwachen Zentralgewalt. Und dies mag in den alten Zeiten der Fall im Sudan und in den ostafrikanischen Ländern gewesen sein.

Untersucht man die religiöse Psyche der Leute in diesen

[1]) cf. seine Abhandlung „Tabaqāt Wad Ḍayf Allāh", S. 195 in. S. N. R. (= „Sudan Notes and Records") Band VI, N. 2, Dezember 1923, von der sich ein Exemplar in meinem Besitz befindet.

Ländern, so erkennt man mit Leichtigkeit, daß es 3 Typen von Muhammedanern gibt: 1) solche, die der Religion kühl gegenüberstehen, 2) solche, für die die Religion eine Sache des Intellektes ist und für die die Erlösung im äußeren Wissen der religiösen Dogmen und im strikten Beobachten der religiösen Riten besteht, und 3) solche, für die der Kern der Religion eine geistige Erfahrung ist. Zur ersten Klasse gehören die Jung-Türken und ihre Anhänger im Sudan, in Ägypten und in den übrigen ostafrikanischen Ländern. Die zweite Klasse bilden die zahlreichen muhammedanischen Schriftgelehrten, religiösen Lehrer, Richter, Ausleger des Koran und der Tradition nebst ihrer sehr zahlreichen Schüler- und Anhängerschaft. Die Vertreter dieser Klasse sind überaus zahlreich, und man kann sie in allen muhammedanischen Ländern Afrikas antreffen. Sie repräsentieren die muhammedanische Orthodoxie. Zur dritten Klasse endlich gehören diejenigen, die zur Askese und Vernichtung des eigenen „Ich" neigen, um auf diesem Wege mit Hilfe der Intuition und des mystischen Kontaktes zur Erkenntnis Gottes zu gelangen. Der Hauptrepräsentant dieser Klasse ist der Ṣūfismus nebst den zahlreichen religiösen Orden, genannt „Ṭarīqa's". Diese Ṭarīqa's stellen eine spätere, aus dem Ṣūfismus entstandene, Entwicklung dar.

Wollte man diese drei Klassen mit europäischen Termini bezeichnen, so könnte man sagen: Die erste Klasse sind die Liberalen, die zweite — die Orthodoxen und die dritte — die Asketen und ihr Anhang oder der Mystizismus im Islam.

Im Sudan und in den anderen ostafrikanischen Ländern kommen hauptsächlich die zweite und dritte Klasse in Betracht; die erste ist sehr schwach vertreten. Seit alters her haben sich diese beiden Richtungen, nämlich die Orthodoxie und der Mystizismus, häufig heftig bekämpft. Die Orthodoxen waren mit Bitterkeit geladen auf die Mystiker und versuchten ihr Bestes, diese als Ketzer hinzustellen. Die Mystiker dagegen warfen den Orthodoxen Engherzigkeit, Beschränktheit, toten Buchstabenglauben und Formalismus vor. Nach vielen, langen und erbitterten Kämpfen gelang es endlich, eine Art Kompromiß herbeizuführen. Dies war die Tat „Al-Ghazālī's" (gestorben 505/1111).

Al-Ghazālī hatte sich ein eminentes Wissen der muhammedanischen Theologie angeeignet und war berühmt deswegen. Er zog sich jedoch später von der Welt zurück und suchte „die Erlösung zu erlangen durch Kontemplation“[1]). Seine Lehre und sein Wirken brachten diese beiden Richtungen näher zu einander und brachen gewissermaßen die sie trennende Scheidewand nieder. I. Goldziher sagt in seinen „Vorlesungen über den Islam“ (1. Aufl., S. 179) von ihm: „Durch diese (seine) Lehren hat Ghazālī den Ṣūfismus aus seiner von der herrschenden Religionsauffassung abgeschiedenen Stellung hervorgeholt und ihn als normales Element des islamischen Glaubenslebens eingesetzt. Durch Gedanken, die an die Mystik des Ṣūfismus anknüpfen, wollte er den verknöcherten Formalismus der herrschenden Theologie durchgeistigen.“ Al-Ghazālī verließ jedoch den Boden des positiven Islam nicht; nur den Geist, in dem seine Lehre und sein Gesetz im Leben des Muslim wirksam sind, wollte er edler und inniger gestalten. Er sagte: „Womit man zu Allāh hinstrebt, um in seine Nähe zu gelangen, ist das Herz, nicht der Körper . . .“ (cf. I. Goldziher, a. a. O., 1. Aufl., S. 179). Unter „Herz“ versteht er nicht das fleischerne Herz, sondern die geistige Fähigkeit, etwas von den göttlichen Geheimnissen zu erfassen (cf. Iḥyā ‘ulūm al-dīn = „Neubelebung der Wissenschaften“, I, 54, 17, siehe I. Goldziher, 1. Aufl., S. 198).

Al-Ghazālī übte einen ungeheueren Einfluß aus, indem er als Reformator auftrat. Er wollte nichts Neues bringen, sondern nur ein Wiederhersteller der durch Korruption verfälschten, alten Lehre sein. Trotz seiner Gelehrsamkeit und des Einflusses, den er hatte, gelang es ihm nicht, eine Verschmelzung dieser beiden Richtungen herbeizuführen, sondern nur eine zeitweilige Versöhnung. Auch heute noch existieren beide Richtungen nebeneinander. Der orthodoxe Formalismus

---

[1]) Näheres über Al-Ghazālī siehe bei I. Goldziher, „Vorlesungen über den Islam“, 2. Aufl., 1925, S. 177 ff., S. 180, 186, 348 Anm. 192 etc. An letzterer Stelle führt er die Worte des Kadi von Sevilla, Abū Bekr ibn al-‘Arabī († 546 1151) an, der den großen Al-Ghazālī folgenderweise charakterisiert: „Unser Scheikh Abū Hāmid ist in den Leib der Philosophie eingedrungen; dann wollte er herausschlüpfen, aber es ging nicht mehr.“

hat seine Pflanzstätte und vielleicht stärkste Stütze in der „Al-Azhar"-Hochschule in Kairo. Er ist heute noch sehr mächtig und einflußreich. Der Mystizismus dagegen hat seine Pflanzstätte und Stütze „in a degenerate form amongst the followers of holy men and in the organised worship of the ṭuruq"[1]), wie Mr. Hillelson (a. a. O., S. 196) sagt. Das heißt auf Deutsch: Der Mystizismus hat seine Pflanzstätte und Stütze „in einer entarteten Form inmitten der Anhänger der Heiligen und in dem organisierten Gottesdienste der Orden". Die große Menge der Muslime in Afrika verehrt und respektiert die orthodoxen Lehrer und Schriftgelehrten, ehrt aber daneben auch das Andenken der Mystiker und sucht die Heiligen auf, um ihren Segen zu erlangen.

Die Pflichtenlehre der orthodoxen Richtung wird mit dem Worte „Fiqh" (eig. „Erkenntnis") bezeichnet, und die mystische Ṣūfīgesinnung mit dem Worte „Taṣawwuf". Daß die Muslime im Sudan und in seinen Nachbarländern seit jeher die beiden Richtungen befolgten und sich wenig um die theologischen Streitigkeiten kümmerten, geht aus dem im Sudan entstandenen Buche „Tabaqāt Wad Ḍayf Allāh" oder „Tabaqāt al awliā" hervor. Es wurde in arabischer Sprache zu Beginn des 19. Jahrhunderts von Muhammed al-Nūr ibn Ḍayf Allāh von Halfāyat al Mulūk bei Khartum verfaßt. Es enthält ca. 260 Biographien von Heiligen des Islam, die in einer einigermaßen chronologischen Ordnung zusammengestellt sind. Es sind Biographien von Männern, die zwischen 1500 und 1800, d. h. von dem Beginn der „Fung-Herrschaft" im östlichen Sudan bis zur Zeit des Autors lebten. Die meisten Helden seiner Biographien stammen aus dem Königreich der Fung und aus den nächsten Nachbarländern. Von diesem Buche gibt es nur sehr wenige handschriftliche Exemplare, die im Besitze einiger muhammedanischer Scheikhs im Sudan sind. Die meisten von diesen Exemplaren sind beschädigt. Eins dieser Exemplare, das sich in Omdurman befand, gelangte zufällig in die Hände von zwei hohen englischen Beamten, die sich schon gegen 30 Jahre lang im Sudan aufhalten, nämlich Mr. H. A. Macmichael und Mr. S. Hillelson. Diese beiden studierten das Buch sorgfältig.

[1]) ṭuruq ist der Plural von „ṭarīqa" = Orden.

Mr. H. A. Macmichael beschrieb es im 2. Bande seiner „History of the Arabs of the Sudan“ (Cambridge, University Press, 1922), und Mr. Hillelson schrieb darüber eine kleine Abhandlung im Jahre 1923 (Dezember). Das Original des Buches befindet sich handschriftlich in den Händen des gegenwärtigen Hauptes der „Ḍayf Allāh“-Familie.

Dieses Buch, zusammengestellt auf Grund von mündlichen Traditionen und nur vereinzelter, weniger, schriftlicher Quellen, beweist, daß die große Masse des Volkes im Sudan und den ostafrikanischen Ländern sich wenig um die theologischen Streitigkeiten zwischen der Orthodoxie und dem Mystizismus kümmerte, denn in dem Buche befinden sich Biographien von Männern beider Richtungen. Es gibt uns einen Einblick in das Leben, die Religion, die Sprache, die Sitten und die Art des Denkens der Leute im Osten Afrikas im 16., 17. und 18. Jahrhundert. Aus diesem Buche ist ersichtlich, daß viele von den Heiligen des Islam mit Erfolg die orthodoxe Lehrweise mit den Ideen des Ṣūfismus vereinigten und zwar in Theorie und Praxis. Daher gibt auch der Autor dieses Buches stets in jeder seiner Biographie den Namen des Scheikhs, der den betreffenden Heiligen in der muhammedanischen Theologie unterrichtet, und den Namen des Scheikhs, der ihn in den Ṣūfismus eingeführt hat, an. So schreibt er z. B.: „Mūsā Ibn Ya‘qūb, ein Zeitgenosse des Königs Bādi Ibn Rubāt, wurde eingeführt in den Ṣūfismus durch seinen Vater (salak ṭarīq al qawm min abīh), der gleichzeitig sein Lehrer im Mukhtaṣar des Khalīl, in der Risāla, im ‘Aqā’id und dem Koran war. Derselbe führte ihn auch in die Geheimlehren des Ṣūfismus ein. Daher wurde Mūsā zu einem Imām in der Theologie und zu einem Heiligen des Ṣūfismus.“

Von Khōdjalī Ibn ‘Abd al-Rahmān († 1742), einem sudanesischen Araber und Heiligen von der Insel Tuti, schreibt er: „Dieser studierte den Koran unter der Faqīra ‘Ā’ischa bint Qaddāl“ (cf. S. Hillelson, a. a. O., S. 197), — einer Heiligen, die nach den Aussagen von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed sogar den Namen „Quṭb“ (= Pol) führte, — „und wurde eingeführt in den Ṣūfismus von Faqīh ‘Arbāb . . . und studierte den Khalīl (tafaqqah fī Khalīl)

unter der Leitung des Scheikh Zayn Ibn Saghirūn, denn er war einer von denen, die das Studium des Fiqh mit dem Studium des Ṣūfismus vereinigen (djama'a bayn al-fiqh wa'l-taṣawwuf)."

Es gab aber auch solche, obgleich nur wenige, Scheikhs und Heilige, die ihre Schüler ausschließlich in der Buchweisheit unterrichteten, ihnen dagegen verboten, sich mit dem Ṣūfismus abzugeben. Scheikh 'Abd al-Mādjid Ibn Hamād († 1710) war solch ein Imām. Von ihm heißt es: „Scheikh 'Abd al-Mādjid war eifersüchtig bestrebt, seine Schüler von dem Betreten des Pfades des Ṣūfismus abzuhalten, indem er sagte, seine Ṭarīqa (= Pfad) sei der Koran" (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed und S. Hillelson a. a. O. S. 198).

Beim Studieren der Biographien dieser Männer fällt einem sofort auf, daß auch die Heiligen der letzten Kategorie Träume und Visionen hatten und sehr großes Gewicht auf Gebets- und Religionsübungen legten, die sich kaum von den Übungen des Ṣūfismus unterschieden. Dies sieht man deutlich aus der Biographie des Heiligen 'Abd al-Rahmān Ibn Ṣālih Ibn Bān al-Naqā (geboren um 1708/09 herum). Durch seinen Vater in den Ṣūfismus eingeführt, hat er eine Reihe von asketischen Exerzitien durchgemacht und sich oft in die Einsamkeit zurückgezogen. Als jedoch „seine Einführung in den Pfad" vollendet war, begann er plötzlich infolge eines Traumes, sich nur noch mit der Buchwissenschaft zu beschäftigen und verließ „den Pfad des Ṣūfismus" wieder (cf. S. Hillelson, a. a. O., S. 198). Doch auch er berichtet von Träumen und Visionen, die er gehabt; und seine Religionsübungen unterscheiden sich kaum von denen der Mystiker (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed). Kein Wunder daher, wenn das Volk keinen Unterschied in der Verehrung der Heiligen beider Richtungen machte.

Wer sind nun diese Heiligen, deren Gräber man in Mombasa und dem Somali-Lande, in Aden und Masawa, in Asmara und Port-Sudan, in Suakin, Atbara und Schendi, in Khartum, Omdurman und Gedaref, in Wadi Halfa, Schelal und Dongola, und überhaupt überall im Sudan, Eritrea, Arabien, Nord-Afrika, Ägypten, Zanzibar, Somali-Land usw. antrifft? — Darauf gibt der folgende Abschnitt Antwort.

§ 2.

Wer sind die Heiligen?

Die Heiligen-Verehrung spielt in allen obengenannten Ländern Afrikas, sowie in Arabien, eine sehr große Rolle und beeinflußt die religiöse Psychologie der Muhammedaner in einem noch viel größeren Maße, als sie es in den katholischen Ländern tut. Die Heiligen werden, so besonders bei Aden, in Eritrea, im Sudan und in Ägypten als „Ṣāliḥ" (= der Gerechte) oder als „Walī" (= Freund Gottes) bezeichnet.

Um ein Heiliger zu werden, bzw. zur Erlangung der Heiligkeit, genügen weder Studien, noch asketische Übungen, noch Reinheit des Lebens, sondern allein durch einen Akt der göttlichen Gnade wird der betreffende Mensch zu einem Heiligen gemacht und zwar ganz unabhängig davon, ob die Sterblichen ihn für dessen wert erachten und erklären oder nicht. Diese Definition stammt von meinem Freunde und Gewährsmann, dem „Kadi" (eig. „Qāḍī") der Regierung in Khartum, dem gelehrten Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, der ein hervorragender Führer eines der größten muhammedanischen Orden im Sudan ist und eine ziemlich große Bibliothek arabischer Werke besitzt. Als Beweis dafür führte der Scheikh an, daß ein ungebildeter Mann ebenso zu einem Heiligen werden könne wie ein gebildeter, und es vorkommen könne, daß die Menschen eines Mannes Leben kritisieren, er aber trotzdem ein Heiliger sei. Der Scheikh sagte mir, um dieses zu erläutern: „Die Menschen urteilen nach ihren irdischen Maßstäben, Gott aber nach seinem eigenen himmlischen." Diese Heiligkeit (so der Scheikh) kann sich in der Familie des Heiligen vererben oder auch auf einen seiner Schüler übergehen.

Die Muslime sehen nämlich diese Heiligkeit als eine für sich existierende Substanz bzw. Kraft, die durch einen Akt der göttlichen Gnade in den Heiligen hineingegossen wird, an. Der Nachfolger des Heiligen heißt gewöhnlich „Khalīfa". Er ist der irdische Repräsentant des verstorbenen Heiligen und ist an und für sich kein Heiliger kraft seines Amtes oder seiner Abstammung, sondern nur Träger der Heiligkeit, Kraft

und Tugend des verstorbenen Heiligen. Gleichzeitig ist er auch Hüter der Tradition desselben.

Welche Eigenschaften zeichnen nun einen solchen Heiligen aus, und woran erkennt man ihn? — Diese Frage, die ich an ihn richtete, schien dem Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed Schwierigkeiten zu bereiten, doch endlich nach längerem Nachdenken faßte er seine Antwort folgendermaßen zusammen: Ein Heiliger ist:

1. ein Mann, dessen Gebete von Gott sichtbar beantwortet werden. Daher heißt er auch „mudjāb al-du'ā" — einer, dessen Gebete beantwortet werden.
2. Er muß Mirakel, d. h. Wunder, tun können. Nicht er tut sie in Wirklichkeit, sondern die Natur tut sie ihm zu Ehren, denn er hat eine Art Gewalt und Kontrolle über dieselbe.
3. Er ist ein Mann, der auf einem geheimnisvollen Wege mit dem Propheten Muhammed und mit den großen „Hierarchen des Ṣūfismus", d. h. mit dem „Quṭb", den „'Awtād", den „Nudjabā'" und den „Budalā'" etc., verkehrt, sowie mit dem geheimnisvollen „Al-Khāḍir" oder „El-Khiḍr", der häufig mit dem Propheten Elias identifiziert wird und in der Welt herumwandert.
4. Dank seinem Verkehre mit diesen und noch mehr durch seine Ekstasen erlangt er Kenntnis von der unsichtbaren Welt und den göttlichen Geheimnissen.
5. Er kennt verborgene Dinge, schaut in die Zukunft und kennt die Gedanken der Menschen.
6. Endlich hat er die Macht durch seine Gebete zu heilen ('aẓam), Tote aufzuerwecken, auf dem Wasser zu wandeln, in der Luft zu fliegen, sowie Macht über Tiere und unbeseelte Gegenstände.

„Die meisten Heiligen", sagte der Scheikh, „haben diese Macht zum Besten ihrer Mitmenschen ausgeübt, doch gab es auch solche, die sie benutzten, um ihre Widersacher zu bestrafen. Diese Letzteren heißen daher häufig „'Aṭṭāb lil ẓalama" ('aṭṭab = zerstören)."

Die wichtigste Aufgabe eines solchen Heiligen besteht darin, daß er geistige Segnungen auf die bringt, welche mit

ihm in Kontakt kommen. Dies tut er kraft der ihm innewohnenden Heiligkeit und Tugend, genannt „Baraka". Diese „Baraka" (vielleicht am besten mit „Charisma" zu übersetzen) wirkt auf seine Umgebung. Jedermann, der sich in seiner Nähe aufhält, genießt etwas von dieser „Baraka". Sie ist es, die nach seinem Tode auf seinen Nachfolger übergeht, sowie an seinem Grabe und an der Stelle, wo er gelebt, haftet. Daher besuchen auch so viele Gläubige die Gräber der Heiligen, da sie glauben und überzeugt sind, daß sie dadurch der daran haftenden Heiligkeit bzw. „Baraka" teilhaftig werden, und infolgedessen geistige Erbauung und Stärkung erhalten. Dies ist der Grund, warum so viele Gräber von Heiligen im Sudan, in Eritrea, bei Aden etc. zu sehen sind und verehrt werden. Ich möchte nur die von mir selbst besuchten Grabmäler des Scheikh „'Idrīs" u. a. in Aden, des Mahdī u. a. in Omdurman und die „Tombs" (= Heiligengräber) in Schendi, Atbara, Suakin, Port-Sudan, Khartum, bei Schelal, Wadi Halfa, in Kairo etc. erwähnen, die alle von zahlreichen Pilgern besucht werden, und deren Hüter, die gewöhnlich Khalīfa's (= Nachfolger) der Heiligen sind, von denselben mit reichen Gaben bedacht werden.

Ob die „Baraka" des Heiligen einem Pilger auch im jenseitigen Leben von Nutzen sein könne, konnte mir der Scheikh Ahmed el-Bedawī leider nicht genau sagen, er führte aber Aussprüche von zwei berühmten Heiligen, Bedawī Abū Dilayq und Daf' Allāh Ibn Muhammed an, welche dies scheinbar bestätigen. Diese beiden Heiligen sollen einer Anzahl von Frauen versprochen haben „ihr starker Fels am Tage der Auferstehung zu sein".

Wie bereits an anderer Stelle erwähnt worden ist, bilden diese muhammedanische Heiligen eine Hierarchie auf Erden, deren Spitze der „Quṭb" (= Pol) ist. Es fiel mir aber während der Gespräche mit verschiedenen Scheikhs und 'Ulemā's auf, daß es scheinbar zur selben Zeit auf Erden einige „Quṭb's" geben könne. Auch Mr. S. Hillelson berichtet (a. a. O. S. 219), daß z. B. zu ein und derselben Zeit 40 Schüler des Heiligen, Scheikh Ibrāhīm Ibn Djābir, diesen Rang besaßen. Dieses Dilemma läßt sich vielleicht dadurch lösen, daß man annimmt, der Ausdruck „Quṭb" werde auch sonst in der

muhammedanischen Welt gebraucht und nicht allein zur Bezeichnung des „Quṭb“ der Ṣūfī’s“.

'Idrīs Ibn 'Arbāb († Ende des XVI. Jahrhunderts), ein großer Lehrer und Heiliger, unterscheidet nach Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed drei Stufen von Heiligen: 1. Die niedrigste Stufe, die aus denjenigen Heiligen besteht, welche die Macht haben in der Luft zu fliegen, auf dem Wasser zu wandeln und verborgene Dinge zu schauen und zu wissen. 2. Die zweite Stufe besteht aus denjenigen, die von Allāh die Macht haben, durch ihr Wort schöpferische Taten zu vollbringen. 3. Die dritte, höchste und letzte Stufe ist die eines „Quṭb“[1]). — Die Schüler und Anhänger der Heiligen und auch diese selbst scheinen vollkommen davon überzeugt zu sein und sprechen es auch offen aus, daß die Heiligen die Macht des Wundertuns wirklich besitzen.

Dies wissend, nimmt es einen nicht weiter wunder, wenn man einige unter diesen Heiligen von sich behaupten hört, daß sie kraft ihrer mystischen „Absorption in the divine nature“ (= Versenkung in das Göttliche) sich mit Gott identifizieren. So hat z. B. Scheikh Balal al-Schayb, der Sohn von dem Heiligen Daf' Allāh Ibn Muqbil al-'Arakī, gesagt: „Meines Vaters Name „Daf' Allāh“ ist der große Name Gottes. Daher hat Daf' Allāh, wenn er Amulette schrieb, auch bloß seinen eigenen Namen draufgeschrieben und nicht den Namen Gottes . . .“ (so Hillelson a. a. O. S. 220).

Das mystische Wissen, das die Heiligen besitzen, wird von ihren Anhängern als unendlich höher angesehen als das Wissen der Gesetzeslehrer und der Schulhäupter. Von dem Scheikh und Heiligen Hasan walad Hassūna wird ausgesagt, daß „seine fehlerhafte Rezitation des Koran Gott angenehmer gewesen sei als alles Wissen der Regeln des Tadjwīd und des Gesetzes seines gelehrten Schülers“ (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed). Jeder Heilige hat eine kolossale Macht über seine Schüler und Anhänger. Wen er zu seinem Nachfolger bestimmt, und sei es auch der ungebildetste Mann, der wird ohne weiteres anerkannt mit den Worten: „Der Heilige

[1]) Vgl. dazu Hillelson, a. a. O., S. 219 und auch I. Goldziher, „Muhammedanische Studien“, II, S. 289 f.).

ist größer als wir; er weiß es besser, wer zu seinem Nachfolger paßt . . ." So bestimmte z. B. Scheikh 'Alī al-Nīl vor seinem Tode seinen ungebildeten Sohn Abu 'l-Qāsim, einen Hirten, zu seinem Nachfolger, seine gebildeten Söhne und Verwandten übergehend. Er sagte dabei zu den Anwesenden: „Die wahre Aufgabe eines Heiligen ist, seine Anhänger und Schüler richtig zu leiten . . ." Und zu seinem Sohne, der sich im Hinblick auf seine ganz geringe Bildung scheute diesen hohen Posten anzunehmen, sagte er: „'Abschir bil khayr sakanta wa makanta", d. h. „du hast den echten geistigen Trost und die echte geistige Kraft!" (cf. S. Hillelson, a. a. O., S. 220).

Verschiedene von den muhammedanischen Heiligen behaupteten und tun es auch heute noch, daß sie über dem Gesetze stehen und nicht gebunden seien an die vorgeschriebenen moralischen und ritualen Normen. Da die weitaus größte Mehrzahl der Heiligen zu den Ṣūfī's, d. h. Mystikern, gehört, so erklären sie, sie leben nicht nach dem Buchstaben des Gesetzes, sondern so, wie der Geist sie führt und leitet. Einige von ihnen sind sogar zu richtigen Antinomisten, zu „Malāmatī's", geworden. Es soll Heilige gegeben haben, welche gesetzwidrig handelten, „um ihre Seelen abzutöten" (to mortify their souls, nach S. Hillelson a. a. O. S. 221), und andere, die es taten, „um von ihren Mitmenschen getadelt und verachtet zu werden, damit sie nicht stolz würden durch ihren Ruhm" (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed). So hat z. B. der Heilige, Ibrāhīm ibn al-Khawwās, absichtlich eines Tages die Kleider von badenden Menschen gestohlen und ging ostentativ damit herum, bis sie ihn entdeckten und durchprügelten (cf. S. Hillelson, a. a. O., S. 221 und Rich. Hartmann, „Der Islam", B. VIII, S. 157). Der Heilige wollte dadurch jeden Stolz aus seinem Herzen ausrotten.

Der Grund, warum einige Heilige so handelten, ist folgender: Sie wollten gegen die Heuchler, die öffentlich beten und gute Werke tun, um dadurch berühmt zu werden, auf diese Weise ankämpfen und zeigen, daß ein heiliges Leben, geführt unter dem Deckmantel der Profanie und des üblen Leumundes, in Gottes Augen mehr Wert habe als das der Heuchler. Einige von ihnen suchten deshalb direkt Ver-

folgungen, ja sie provozierten dieselben und zogen sich den Spott der Leute zu durch absichtlich getane unmoralische Handlungen. Sie sahen diesen Spott und die Verfolgungen als willkommene Mittel zur Zucht und Disziplinierung des Geistes an. Doch scheinen etliche dabei denselben Entgleisungen anheim gefallen zu sein, wie viele russische Sektenhäupter, die schließlich in einen Zustand moralischer Zügellosigkeit gerieten, wie man das besonders bei den „Leitern der Schiffe" (= der Sektengemeinschaften) der „Johanniten", bei dem berüchtigten „Mönch Illiodor", einem Freunde Rasputins, und bei diesem selbst, der ja einen ganzen Harem hatte, beobachten konnte. Ähnliche Sachen werden übrigens heute auch einzelnen Führern der Schī'a Ismā'īlīyya und besonders deren „Propheten", dem bekannten Agha Khān, nicht mit Unrecht nachgesagt. Man sieht, daß sich nicht nur die Heiligen in den Ostländern Afrikas von dem Gesetze frei machten, sondern, daß auch andere „Heilige" dieses Recht für sich in Anspruch nehmen.

Aus den Gesprächen mit den 'Ulemā's und Scheihks in Aden, Masawa, Khartum, Omdurman etc. gewann ich verschiedentlich den Eindruck, als ob einige Heilige ziemlich minderwertige und sogar schwachsinnige Menschen gewesen seien. Ja ich konnte mich auf Grund der mir mitgeteilten Geschichten einzelner Heiliger des Eindruckes nicht erwehren, daß diese Menschen unter dem Deckmantel der Heiligkeit geradezu ihren Lüsten fröhnten. Ihr einziges, alles in ihren eigenen Augen entschuldigende Wort war, daß sie zu den „Malāmatī's" gehören. Oft scheinen die Heiligen ihre Stellung dazu benutzt zu haben, um die anderen Menschen, die sich vor der göttlichen Rache fürchteten, auszunutzen. Sie beriefen sich dabei häufig zu ihrer Rechtfertigung darauf, daß der Prophet selbst ihnen in einer Offenbarung die Erlaubnis zu einem bestimmten Akte gegeben habe. So hat z. B. der Heilige Muhammed al Hamīm, der im Sudan bei Atbara lebte, Sklavenmädchen von ihren Herren entführt und sie zu seinen Konkubinen gemacht (nach Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed); oder er hat mehreremals je zwei leibliche Schwestern an einem Tage geheiratet, was nach dem muhammedanischen Gesetze streng verboten ist; oder er hat 90 recht-

mäßige Frauen genommen, wo doch nur 4 vom Gesetz erlaubt sind (so S. Hillelson, a. a. O., S. 222 f.). Er berief sich dabei immer wieder auf den Propheten, von dem er die Erlaubnis zu solchen Taten erhalten habe, und sagte, der heilige Scheikh 'Idrīs Ibn 'Arbāb sei Zeuge dessen.

Doch nicht alle Heiligen sind von dieser Sorte gewesen. Es gab auch ernste, sehr fromme und höchst anständige Männer unter ihnen, wie z. B. der wegen seiner Heiligkeit sehr berühmte Scheikh 'Idrīs (so Scheikh Ahmed el-Bedawī), der hochgelehrte Theologe Ḍaf' Allāh (cf. S. Hillelson, a. a. O., S. 201), Ismā 'īl Ibn Scheikh Makkī al-Dadjlāschī (so S. Hillelson, S. 225 und Scheikh Ahmed el-Bedawī), Scheikh Al-Zain (S. Hillelson, a. a. O., S. 214), Al-Medawwī Ibn Muhammed al-Misrī (Hillelson, S. 203) u. a. Einige von ihnen haben sich den Namen „Madjdhūb", d. h. exzentrische Heilige, erworben. Ein Beispiel von einem solchen Heiligen ist Salmān al-Tiwālī, der im Sudan in der Nähe von Rufā'a lebte. Er pflegte zu tanzen, indem er einen Frauengürtel, versehen mit 2 Glocken (rechts und links), umlegte und sein Sklavenmädchen Mannāna die Trommel schlagen ließ. Oft hatte er während des Tanzens ekstatische Zustände. Er starb 120 Jahre alt und ist beerdigt bei Labaytor, eine Tagereise von Rufā'a entfernt, wo man auch heute noch sein Grab aufsucht. Er hatte viele Schüler und Anhänger. Der bereits erwähnte Ismā'īl Ibn Makkī al Dadjlāschī war ein gelehrter Heiliger, der Vorlesungen über den Koran, über die Risāla und die Dogmatik des Islam hielt. Er hat ein berühmtes Buch über „den Ṣūfī-Pfad" und über den „Dhikr" (ausgespr. „Zikr") geschrieben und Oden zu Ehren des Propheten verfaßt. Auch von ihm wird überliefert, daß er ekstatische Zustände gehabt habe. Wenn er das Nahen eines solchen Zustandes verspürte, dann versammelte er auf seinem Hofe Leute in Festgewändern, begann die Laute zu schlagen und sich tanzend hin und her zu bewegen. Deshalb hat er auch den Namen „der Lautenschläger" (nach Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed). Er soll sie so begeistert geschlagen haben, daß alle tanzen mußten, ob sie wollten oder nicht. „Gesunde wurden wie Besessene, und Wahnsinnige wurden gesund von seinem Spiele", sagte mir einer von seinen heutigen Verehrern. Er scheint eine Art

muhammedanischer Orpheus gewesen zu sein. Er soll ein Lieblingspferd gehabt haben, das nach seiner Musik tanzte. Die wilden Schilluks verstanden jedoch wenig von seinen Religionsübungen, hatten keine Ehrfurcht vor seiner Heiligkeit und begriffen nichts von seiner Musik; daher töteten sie ihn mit 40 seiner Anhänger (cf. Hillelson, a. a. O., S. 226).

Nachdem wir gesehen, was für Menschen die Heiligen sind, möchte ich noch an der Hand des bereits oben erwähnten Buches „Tabaqāt Wad Ḍayf Allāh“ eine kurze Geschichte der Ausbreitung der Heiligen im Sudan und seinen Nachbarländern folgen lassen. Diese Schilderung des ersten Auftretens und der Ausbreitung der Heiligen fußt gänzlich auf den Aussagen von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed und Samuel Atiyah Bey, denen beiden das oben erwähnte Buch bekannt ist, sowie auf einem kurzen Auszuge aus demselben, den Mr. S. Hillelson auf S. 205 seiner Abhandlung bringt.

Längere Zeit, nachdem die ersten arabischen Stämme in den Sudan und seine Nachbarländer eingedrungen waren und dieselben islamisiert hatten, scheinen in denselben weder Koran- noch Gesetzesschulen vorhanden gewesen sein. Muhammed al-Nūr Ibn Ḍayf Allāh, der Verfasser des oben erwähnten Buches, berichtet, daß in der zweiten Hälfte des X. Jahrhunderts eine Anzahl von gelehrten muhammedanischen Scheikhs in den ägyptischen Sudan gekommen sei. Diese haben dort Koran- und Gesetzesschulen gegründet. Als erster sei der gelehrte Scheikh, Mahmūd al-'Araki, von Ägypten gekommen, habe eine befestigte kleine Stadt namens „Burg des Mahmūd al-'Arakī“ gegründet und daselbst eine Koran-Schule eingerichtet. Diese Burg befand sich am Weißen Nil. Scheikh Mahmūd al-'Arakī sei der älteste Heilige des Sudan gewesen und auch der erste, der die Leute das Gesetz lehrte. — Fast gleichzeitig mit ihm sei der Scheikh Ibrāhīm al-Bulādī (auch aus Ägypten) in das Land der Schā'ighia (Sudan) gekommen. Derselbe habe ebenfalls eine Schule gegründet, in welcher er Vorlesungen über den Khalīl und die Risāla hielt. Durch diese beiden breitete sich die Kenntnis des „Fiqh“ (Pflichtenlehre) aus und zwar in der ganzen Ghezira, d. h. in dem Lande zwischen dem Weißen und dem Blauen Nil.

Bald darnach kam der Scheikh Tādj al-Dīn al-Behārī von Baghdad, der die Leute „begann im Pfade des Ṣūfismus zu unterweisen“. Er verbreitete den Ṣūfismus besonders im Reiche der Fung. Etwas später ließ sich der Maghrebinier, Scheikh al-Tilimsānī, im Sudan nieder. Dieser zählte unter seinen Schülern den einheimischen Scheikh Muhammed Ibn ʿĪsā Suwār al-Dhahab, den er „einführte in den Pfad der Ṣūfī“ und außerdem in der dogmatischen Theologie unterrichtete (kalām). Er soll aber auch seine Schüler in Grammatik, Koran und Tadjwīd unterrichtet haben. Von ihm berichtet die Tradition, daß er „die Kenntnis dieser Wissenschaften im Sudan verbreitet habe!“

Nach diesen Heiligen trat der große Scheikh und Heilige, 'Idrīs Ibn ʿArbāb, auf, von dem man nicht weiß, wo und von wem er in den Wissenschaften unterrichtet worden sei. Ein jüngerer Zeitgenosse von ihm war der Heilige Hasan Ibn Hassūna „durch die Gnade des Propheten, auf dessen Haupt der Friede und die Segnungen Allāh's gehäuft sein mögen.“ — Etwas später traten Hamād Ibn Zarrūq und Scheikh Muhammed al-Miṣrī auf und zwar der erste in Sabābī und der letztere in Berber. Sie verbreiteten im Sudan die Kenntnis des Tadjwīd, der Grammatik, der Risāla und der Tradition.

Von all diesen gelehrten Heiligen behaupteten meine sämtlichen Quellen und Gewährsmänner, daß sie während der Regierung des sudanesischen Fürsten, Scheikh ʿAdjīb al-Mandjilak, die 41 Jahre gedauert haben soll, aufgetreten seien. Muhammed al-Nūr Ibn Ḍayf Allāh, der Verfasser des Buches „Ṭabaqāt wad Ḍayf Allāh“, gibt als die Zeit seines Todes das Jahr 917 an, was aber viel zu früh sein dürfte. Meine oben erwähnten Gewährsmänner dagegen behaupteten, daß der Fürst, Scheikh ʿAdjīb al-Mandjilak, zwischen 1604 und 1611 gestorben sei. Diese letztere Zeitangabe dürfte wohl die richtige sein und zwar aus folgenden Gründen: 1. Von dem Scheikh Ibrāhīm al-Bulādī sagt die Tradition, er habe seinen Schülern die Kenntnis des Khalīl und der Risāla beigebracht. Nun versteht man aber unter dem Khalīl im Sudan schlechtweg das von Khalīl Ibn Isḥāq verfaßte und „Mukhtaṣar“ genannte Kompendium des „Fiqh“ und unter Risāla das Kompendium des „Fiqh“ von Ibn Abī Zayd von Qayrawān. Letzterer starb

im Jahre 996 und der erste im Jahre 1365, d. h. beide starben nach dem Jahre 917. 2. Der Scheikh 'Idrīs Ibn 'Arbāb war ein Zeitgenosse des Heiligen Muhammed al-Hamīm, von dem man bestimmt weiß, daß er im 17. Jahrhundert gelebt hat. Und 3. sagt Muhammed al-Nūr Ibn Ḍayf Allāh selbst von der zweiten Generation der eingewanderten Heiligen, die nach seinen eigenen Angaben „gleich nach der ersten ins Land kam", daß sie „während der Regierung und gleich nach dem Tode des Königs Bādi (gemeint ist der sehr bekannte König Bādi Sid al-Qawm, der nur drei Jahre lang regierte) sich im Sudan niederließ". König Bādi regierte aber von 1611 bis 1614.

Während der Regierungszeit dieses Königs Bādi wanderten in den Sudan noch folgende Heilige ein: Scheikh Saghīrūn und 'Abd al-Rahmān Ibn Hamadtu in die Bezirke von Kabuschia und Schendi, Rābi'a, die Tochter des Sayyid 'Abd al-Rahmān Ibn Djābir, die den Ehrennamen „göttlicher Quṭb" (Pol) erhielt, mit ihren beiden Söhnen, Hamād al-Aghbasch und 'Abd al-Rahmān, und vielleicht auch der strenge, finstere, puritanisch gesinnte Heilige, Hamād Ibn Muhammed, (nach den glaubwürdigeren Nachrichten jedoch soll er 1646 auf der Insel Tuti geboren worden sein), der unter den „Mahas-, Banī Djerār- und Fezāra-Stämmen mit großem Erfolge gewirkt haben soll.

Von diesen sollen sämtliche großen Schulen und die meisten Heiligen-Geschlechter abstammen wie im Sudan, so auch in den angrenzenden Nachbarländern.

§ 3.

Wie werden die Heiligen verehrt.

Kommt man in Aden ans Land, so sieht man rechts, vom Schiffe aus gesehen, eine kleine Moschee. Ihr Hüter ist der Scheikh Munṣur Ibn 'Alī Ibn Sa'īd, ein Groß-Sohn des großen Heiligen von Aden, dessen Grabmoschee es ist. Durch die Freundlichkeit des Polizeiinspektors und mit Hilfe eines muhammedanischen Polizeibeamten, der als Dolmetscher diente, hatte ich eine sehr lange und ausgiebige Aussprache mit dem Scheikh. Auch sah ich mir später die Moschee von innen an.

Der Scheikh Munsur erzählte mir etwa folgendes: Er sei der Groß-Sohn, Grabhüter und „Khalīfa“ seines Großvaters, des Scheikh Ahmed Ibn 'Abdallāh er-Raghī aus dem Stamme der Koreisch, der ein berühmter Heiliger gewesen sei. Ursprünglich habe er in Hadramaut gelebt, mußte aber als Gegner der Wahhābiten von dort nach Aden fliehen, wo er viele Jahre lang lebte und auch starb. Er sei bekannt gewesen und berühmt geworden als großer Faster und Beter. Er habe sein Haus kaum je verlassen. Der Ruhm seiner Heiligkeit wuchs im Laufe der Zeit immer mehr. Er wurde beerdigt in seinem Hause, das später niedergerissen und an dessen Stelle eine Grabmoschee erbaut wurde. Die Tage habe er mit Fasten und die Nächte im Gebet verbracht.

Als ich die Bitte aussprach, ob ich das Grab des Heiligen sehen dürfte, kam der Scheikh in Verlegenheit. Als er jedoch erfuhr, daß ich den Koran lesen könne und das Glaubensbekenntnis des Islam wie auch die erste Sure auswendig kenne, da sagte er: „Ein Mann, der den Koran lesen kann, darf sich schon dem Grabe des Heiligen nähern.“ Und er brachte mich in die Moschee. Es ist eine kleine Moschee. Sie besteht aus zwei Teilen, der eigentlichen Moschee und dem Grabraume, der sich hinter dem Miḥrāb befindet. Das Miḥrāb ist nämlich die Gebetsnische, vor welcher der Geistliche, bzw. der Leiter des Gottesdienstes, die Gebete vorspricht[1]). Die Grabhalle ist ein quadratischer Raum, mit einer Kuppel versehen. Genau in der Mitte des Raumes befindet sich das Grab. Auf dem Grabe steht ein Holzkasten, der Ähnlichkeit mit einem Sarkophage hat. Er ist mit einem kostbaren Tuche, dessen untere Hälfte grün und die obere rot ist, überzogen. Auf dem Kasten befindet sich ein kleiner künstlicher Holzsarg, mit einem blauen goldgestickten Tuche bedeckt. Unter dem Holzkasten liegt das eigentliche Grab. Der Holzkasten hat vier Messinghörner an seinen 4 Ecken. Jedes Horn läuft in eine Messingkugel aus. Die Gläubigen küßten bzw. streichelten diese Hörner mit ihren Kugeln. Auf dem Tuche, womit das Grab überdeckt war, standen mit Gold geschrieben der Name des Heiligen, das Glaubensbekenntnis

[1]) Näheres über das Miḥrāb siehe bei C. H. Becker, „Die Geschichte des islamischen Kultus“ in „Der Islam“, III, Heft 4, Oktober 1912, S. 392 f.

des Islam und einige Sprüche aus dem Koran. In der Richtung auf Mekka zu hingen an der Wand, — es war die westliche Wand, denn Aden liegt östlich von Mekka, — zwei eingerahmte Papiere. Das eine enthielt 2 Grundrisse der Ka'ba, die ziemlich undeutlich waren. Auf dem anderen stand oben das Glaubensbekenntnis nebst den Namenszügen Muhammeds in der Mitte und denjenigen der vier ersten Khalīfen an den vier Ecken. Die Einrahmungen waren schwarz. In der nordwestlichen Ecke des Raumes sah ich 3 Fahnen: eine grüne mit der goldenen Inschrift „Lā ilāha illa 'Llāhu wa Muhammed rasūlu 'Llāhi", eine rote und eine halb grüne und halb rote. Die beiden letzteren waren ohne Inschrift. Der Boden war bedeckt mit Strohmatten und Teppichen, und von der Decke herunter hingen 3 größere Lampen, ein Kronleuchter und einige eierförmige Gläser.

Der Scheikh, dem ich bereits vorher ein Geschenk gegeben hatte, erlaubte mir sogar, als niemand drinnen war, das Tuch zu heben und durch eine Öffnung des Kastens das Grab anzusehen. Da die „Gläubigen" scheinbar über meinen Besuch am Grabe des Heiligen etwas unruhig geworden waren, so führte mich der Scheikh in die Moschee, brachte ein Koranexemplar und flüsterte mir zu: „Effendi, bitte, lies die erste Sure laut vor!" Nachdem ich das getan, legte sich die Erregung. Wie fanatisch die Leute sind und wie eifersüchtig sie die Heiligkeit eines solchen Grabes vor der Berührung eines „Kāfir's" (= Ungläubigen) zu beschützen suchen, geht daraus hervor, daß sie zwei englischen Herren, die gleichzeitig mit mir gekommen waren, aber nicht im Koran lesen konnten, nicht erlaubten, sich dem Grabe zu nähern.

Der Scheikh erzählte mir auf meine Bitte hin, daß dies nicht das einzige Heiligen-Grab bei Aden sei, sondern es gäbe ein anderes, noch viel heiligeres, nämlich das von einem gewissen Scheikh 'Idrūs, das im „Crater" (= in der Nähe von Aden) liege. Dieser Scheikh 'Idrūs soll mit der Familie Muhammeds weitläufig verwandt gewesen sein. Er sei ein Koreisch und ein Gegner der Wahhābiten gewesen. Er habe früher in „Terrīn" (im südlichen Hadramaut) gelebt und mußte von dort nach Aden flüchten. Über seinem Grabe befindet sich eine große Moschee, deren Hüter, Sayyid

Muhammed al-Baṭūh, der 2. Sohn und Khalīfa des alten 'Idrūs ist. Er ist momentan der Mufti (eig. „Muftī"), d. h. der oberste Geistliche von Aden. Der älteste Sohn des alten 'Idrūs, Sayyid Sa'īd 'Abdallāh 'Idrūs, führt den Titel „Schamsu 'l-'Ulemā" und ist der oberste Geistliche der ganzen Provinz. Er soll als großer Faster und Beter bekannt sein.

Ich fragte den Scheikh, ob es Derwische an diesen Grabmoscheen gäbe. Er bejahte es, doch seien es keine tanzende, sondern nur betende und fastende Derwische.

Was ich von dem Scheikh Munṣur Ibn'Alī Ibn Sa'īd über die Verehrung der Heiligen vernommen, deckt sich mit dem, was ich von einer ganzen Reihe anderer Scheikhs und 'Ulemā's in Mombasa, Somaliland, Eritrea und im Sudan gehört und was ich selbst gesehen habe. Daher möchte ich auf Grund des von mir gesammelten Materials im folgenden versuchen, eine kurze Darstellung der Art und Weise, wie die Muhammedaner ihre Heiligen verehren, zu geben.

Die Grabmoscheen, die ich zu Dutzenden in all den oben genannten Ländern aufsuchte, sind sich sehr ähnlich, nur in der Größe und in der Pracht der Ausstattung, sowie in den Zeichen auf den Fahnen unterscheiden sie sich. Jedes Grabtuch trägt den Namen des betreffenden Heiligen, der in dem Grabe beerdigt ist. So liest man auf dem Grabtuche in der Moschee zu Masawa den Namen „Scheikh Sa'īd Hanbal Ibn 'Omar Al-Hanafī", in Labaytor (im Sudan) bei Rufā'a den Namen „Scheikh Salmān al-Tiwālī", in einer anderen Grabmoschee den Namen „Scheikh Ismā'īl Ibn Scheikh Makkī al-Dadjläschi" usw. In sämtlichen Grabmoscheen sieht man mehr oder weniger wertvolle Geschenke, die die Gläubigen dem Heiligen und seinem Khalīfa (= Nachfolger) gebracht haben. Je nach der Heiligkeit der Scheikhs sind auch diese Geschenke verschieden.

Auf vielen muhammedanischen Friedhöfen sah ich ein oder zwei mit Fahnen geschmückte Gräber. Dies waren Gräber von Heiligen dritten Ranges. Die Fahnen waren weiß, gelb, grün, rot und bunt. Leere Flaschen, Hörner von Schafen, Stückchen Zeug, Stöcke, Knöpfe, alte Sandalen usw. waren als Weihgeschenke dort niedergelegt. Auf dem großen „Suq el-Hamīr" (= Eselsmarkt) in Khartum sah ich während

meines dortigen Aufenthaltes ein frisches Grab von einem Heiligen, der gerade in jenen Tagen gestorben war. Über 70 verschiedenfarbige Fahnen und eine Menge von Flaschen mit Milch und Honigwasser, Näpfchen mit Speisen und Mehl, leere Petroleumtins, kleine Riemen, bunte Zeugstückchen, Spazierstöcke, billige Schmucksachen usw. usw. usw. sah ich darauf. Es waren alles Opfer- und Weihgeschenke der Anhänger und Schüler des Heiligen. In Masawa sah ich ein paar Tage vorher eine kleine Grabmoschee, in deren Umzäunung Restchen von Kohlenfeuer und von Talgkerzen zu sehen waren. Auf meine Frage hin erhielt ich die Antwort, die Verehrer des Heiligen zünden in der Nacht von Donnerstag auf Freitag Kerzen an und streuen Weihrauch auf glühende Kohlen. Dies sei ein Opfer für den Verstorbenen. Die beiden letztgenannten Gräber sind Gräber von Heiligen zweiten Ranges gewesen. Die Gräber der ganz großen Heiligen befinden sich in riesigen Moscheen, deren Hüter gleichzeitig einen hohen Rang unter den Geistlichen des Islam bekleiden. Tausende von Pilgern besuchen diese Moscheen alljährlich und bringen reiche Geschenke dorthin. Ein solches Grabmal ersten Ranges hatte ich Gelegenheit in Schendi zu sehen, wo der Sohn des verstorbenen Heiligen als dessen Khalīfa fungiert. Er ist einer der angesehensten Führer des Islam in der ganzen Provinz. In Omdurman hatte ich Gelegenheit, mir das Grab des „Mahdī" anzusehen und die zu demselben wallfahrenden Pilger zu beobachten.

Dieses Grabmal wurde nach seinem Tode von seinem Nachfolger, dem Khalīf 'Abdullāhi, erbaut. Es ist ein richtiges Mausoleum. Es stellt unten ein richtiges Viereck dar, je 36 Fuß lang und breit und 30 Fuß hoch. Die Wände sind 6 Fuß dick. Die Ost- und Westseite haben je 3 Bogenfenster und die Süd- und Nordseite je 2 Fenster und 1 Tür. Auf diesem Viereck steht ein Sechseck, 15 Fuß hoch, und darüber eine 40 Fuß hohe Kuppel. In dem Sechseck befinden sich 6 Oberfenster. An den 4 Ecken des unteren Vierecks stehen 4 kleine Minaretts mit Kuppeln. Auf die Spitze der Kuppel setzte 'Abdullāhi einen Speer mit 3 Messingkugeln. Dies Grabmal wurde z. T. aus Feldsteinen, z. T. aus den Steinen, die man von Gordons Palast in Khartum herüber-

gebracht hatte, erbaut. Ursprünglich war dies Mausoleum ganz weiß. Es trägt den Namen „Qubbet el-Mahdī“ (= Mahdī's Dom). In demselben befindet sich das Grab des Mahdī. Dieses war ursprünglich mit einem hölzernen Sarkophag überdeckt, der von einem schwarzen kostbaren Tuche umhüllt war. An den Wänden hingen Kandelaber und einige Verzierungen aus dem Palaste von Gordon. Von der Kuppel herunter hing ein enorm großer Kronleuchter. In der Nähe des Grabdomes befindet sich eine kleine Zisterne aus roten Ziegeln, an der die Pilger ihre rituellen Waschungen vornehmen. 40 Tausend Menschen sollen die Steine für dieses Grabmal zusammengetragen haben.

Slatin-Pascha, der 9 Jahre lang in der Gefangenschaft bei den Mahdisten geschmachtet und später das berühmte Buch „Feuer und Schwert im Sudan“ herausgegeben hat, erzählt (S. 348), daß der Khalīf 'Abdullāhi sich von Zeit zu Zeit in dieses Mausoleum einzuschließen pflegte, um daselbst „Spezialinspirationen von seinem toten Meister zu erhalten“. Tausende und Abertausende von Wallfahrern kamen nach Omdurman, um den großen Heiligen und Mahdī zu verehren. Sie brachten Weihgeschenke und zündeten Weihrauch zu seinen Ehren an. Der Haupttag war der Freitag. An diesem Tage knieten oft 30—40 Tausend Menschen an dem Grabe nieder und riefen den Mahdī an „als den Mittler zwischen ihnen und Gott“.

Die Engländer haben aus politischen Gründen nach der Wiedereroberung Omdurmans einen Teil des Grabes, nämlich die Kuppel, in die Luft gesprengt und die Tore der Umfriedung geschlossen, damit nicht aus dieser Verehrung des größten Heiligen des Sudan eine neue mahdistische Aufruhrbewegung entstehen könne. Sie haben auch die Ansammlung von größeren Pilgermassen verboten. Und dennoch sah ich Tag für Tag, wie in den heißesten Stunden arabische Frauen und Männer, Sudanesen und Mischlinge aus allen Teilen des Sudan in kleinen Gruppen sich dem Grabmale näherten, vor den Mauern der Umfriedung ihre Waschungen vollzogen, ihre Schuhe auszogen, sich an den Toren aufstellten und, das Gesicht zum Grabe gerichtet, ihre Gebete murmelten. Alle die zahlreichen Weihgeschenke erhält der älteste Sohn des

Mahdī, Sir Sayyid 'Abd El-Rahmān El-Mahdī, der in Khartum lebt. Diese Weihgeschenke repräsentieren einen solchen Geldwert, daß er wohl für einen der reichsten Menschen im Sudan gelten kann. Es gab eine Zeit, da 'Abdullāhi, der Khalīf, die Pilgerfahrten nach Mekka verboten hatte und an ihrer Stelle die Pilgerfahrten zum Grabe des Mahdī einführte, „denn der Mahdī sei der Stellvertreter und Repräsentant des Propheten auf Erden".

Kurz zusammengefaßt besteht die Verehrung eines Heiligen in folgendem: Der Pilger kommt heran, wäscht sich Hände, Füße und Gesicht an einem nahen Wasser, — falls es kein Wasser gibt, reibt er sich mit Sand ab, — zieht seine Schuhe aus, nähert sich dem Grabe, wirft sich daselbst nieder, spricht seine Gebete zu Gott, ruft den Heiligen als Mittler und Fürsprecher an, küßt den Zipfel des Grabtuches und streichelt die Hörner des Sarkophags. Dadurch glaubt er, der dem Sarkophage innewohnenden Heiligkeit teilhaftig zu werden. Einige glauben dadurch Seelenfrieden, andere geistige Kräfte, wieder andere Glück und noch andere Gesundheit zu erlangen. Jeder von den Pilgern ist überzeugt, daß er durch die Berührung des Grabes eines Teiles der demselben anhaftenden „Baraka" teilhaftig werde. Nach Kraft und Vermögen bringt jeder Pilger bzw. Hilfesuchende ein Opfer, sei es Geld, oder Speise, oder Trank, oder Zeug, dar. Dies fällt meist dem „Khalīfa" des Heiligen zu, und nur ein geringer Teil davon wird für den Toten und dessen Grab verwendet. Die Heiligen werden gewöhnlich als „Mittler" angerufen.

Wie man einen noch lebenden Heiligen verehrt, davon gibt uns folgende Geschichte eine Vorstellung. Der im Sudan sehr berühmte und hoch gelehrte Faqih 'Abd al-Ṣādiq walad Hasīb beschreibt sein Zusammentreffen mit dem Heiligen, Hasan walad Hassūna, folgendermaßen: „Nachdem die Sonne untergegangen, wurden die Nachttrommeln geschlagen und die zahlreichen Pilgrime, die gekommen waren, um den Heiligen zu begrüßen und ihm ihre Bitten vorzutragen, versammelten sich vor seinem Hause. Es wurde ein riesiges Bett gebracht, mit Kissen und Teppichen bedeckt und in dem Empfangsraum des Heiligen aufgestellt. Nach einer Weile

erschien der Scheikh Hasan walad Hassūna, angetan mit einem langen weißen Gewande, und setzte sich auf die Kissen nieder. Seine Sklaven kamen reihenweise und grüßten ihn, indem sie sich vor ihm niederwarfen. Darnach kamen seine Schüler, verbeugten sich tief und küßten ihm die Hand. Darnach kamen die Besucher und Bittsteller, grüßten ihn, indem sie sich bis zur Erde verneigten, küßten ihm die Hand, sprachen mit ihm und legten ihre Geschenke vor ihm nieder. Bei einzelnen Hilfesuchenden bestimmte er selbst den Preis, den er für seine Hilfe verlangte. So verlangte er z. B. von einer Frau, deren Tochter er heilen sollte, eine Unze Gold dafür . . ." (cf. S. Hillelson, a. a. O., S. 229 f.).

Infolge dieser Geschenke sind viele heilige Scheikhs sehr reich gewesen. Mr. Hillelson (a. a. O., 227) berichtet darüber folgendes: „Sie wurden überschüttet mit Reichtümern in Form von Landspenden, die sie von Königen und Herrschern erhielten, und frommen Stiftungen, sowie Gaben, dargebracht von den Gläubigen. Zwar gab es welche, die solche Geschenke zurückwiesen, doch die meisten machten sich kein Gewissen daraus, sie anzunehmen und sogar reguläre Zahlungen für ihre Hilfe und die von ihnen verfertigten Amulette zu verlangen . . ." Es kam sogar so weit, daß einzelne Heilige sich zu einer Art feudaler Herren entwickelten, indem sie ganze Dörfer, bewohnt von ihren Schülern und Sklaven, ihr Eigentum nannten. Die Besitztümer von einigen solchen Heiligen bildeten verschiedentlich eine Art kleiner unabhängiger Staaten, wie wir das in El Damer im 18. Jahrhundert sehen, das mehr als ein Jahrhundert lang von einer Dynastie von Heiligen regiert wurde (so Samuel Atiyah Bey nach der bereits erwähnten, nur im Arabischen vorhandenen Enz. d. Isl.). Muhammed al Nūr Ibn Ḍayf Allāh berichtet in seinem Buche, daß die Könige von Sennar und von Halfāya eine abergläubische Furcht vor den Heiligen hatten und infolgedessen, um sich deren Wohlwollen zu erwerben, sie mit großen Ländereien bedachten[1]).

Aber nicht allein die Gräber der Heiligen und ihre irdischen Wohnstätten werden von ihren Anhängern aufgesucht

[1]) Cf. S. Hillelson, a. a. O., S. 227 unten.

und verehrt, sondern auch andere Gegenstände, in denen ihr Geist nach der Anschauung ihrer Anhänger lebt und denen ein Teil ihrer „Baraka" anhaftet. Ich möchte als Beispiel das berühmte „Heiligentor" in Kairo anführen. Dieses Tor wird von der Bevölkerung mit dem Namen „Bāb-el-Mutawālī" (= „Tor der getreuen Anhänger" sc. des Heiligen) bezeichnet und befindet sich in der Nähe von den alten Bazaren, nur einige Minuten von der Moschee El Mo'ayyid entfernt. Es ist eins der drei noch vorhandenen Tore von der mächtigen Stadtmauer, mit der einst der fātimidische Khalif, Mustanṣir, Kairo um das Jahr 1087 umgeben hat[1]). Die Bevölkerung glaubt, daß der Geist von einem noch lebenden Heiligen sich in diesem Tore aufhalte und daselbst Wunder tue. Infolge dieses Glaubens strömen Hunderte von Menschen zu dem Tore, werfen sich daselbst nieder, rufen den Geist des Heiligen an, reiben ihre Stirn an den mit Eisen beschlagenen Torflügeln und hängen Stückchen bunter Bänder und ähnliche Sachen an den Nägeln des Tores auf. Das ganze Tor ist behangen mit solchen bunten Zeug- und Band-Fetzen, zwischen denen man auch herausgerissene Zähne, die an einem Faden aufgehängt sind, finden kann. Ich hatte selbst Gelegenheit zu beobachten, wie eine Frau, die Zahnschmerzen hatte, die schmerzende Wange an das Tor preßte, und wie ein älterer Mann seinen herausgerissenen Zahn an demselben aufhängte. Diese Stätte scheint als eine hochheilige von der Bevölkerung angesehen zu werden.

Es gibt auch heilige Bäume, Felsen und Quellen, in denen die Geister von den Heiligen ihren Wohnsitz genommen haben sollen. Auch sie werden mit Opfern bedacht. In der Nähe von Suakin können die Reisenden das Grab des arabischen Heiligen, Scheikh Barghut, sehen. Dieser war ein Heiliger von Suakin. Die Muhammedaner erzählen, sein Geist habe sich nach seinem Tode in einen Haifisch verwandelt, der auf dem Meeresgrunde des Hafens von Suakin lebe. Der Heilige sei verbittert aus dem Leben gegangen und verschlinge infolgedessen jeden Badenden und jeden Taucher, der sich in das Wasser wagt. Infolgedessen bringen

[1]) Näheres darüber zu finden bei S. A. Morrison, M. A., „Cairo in four days", Cairo, 1928.

ihm die Fischer jedes Mal, wenn sie ausfahren, ein Opfer dar, indem sie irgend eine Spende ins Wasser werfen. Ein zweites Grab von ihm wird in Port-Sudan gezeigt. Wie stark der Glaube an seine verderbenbringende Macht ist, hat die ägyptische Regierung während des Mahdistenaufstandes erfahren. Als das Kabel zwischen Port-Sudan und Djidda (in Arabien) durch einen Sturm zerrissen wurde, konnte der Gouverneur keinen arabischen Taucher bewegen, sich hinunter zu begeben, um die beschädigte Stelle aufzusuchen. Da sich längere Zeit hindurch trotz der großen in Aussicht gestellten Belohnung niemand meldete, so entschloß sich schließlich ein englischer Beamter, Mr. Coxen, dieses Taucheramt zu übernehmen. Es gelang ihm auch die schadhafte Stelle herauszufinden und zu reparieren. Die ägyptische Regierung ernannte ihn zu einem „Bey“; die Sudanesen und Araber sprechen aber auch heute noch von ihm als dem einzigen Manne, dem der Scheikh Barghut nichts getan habe.

§ 4.

Was die Heiligen ihre Schüler lehren.

Alle Heiligen des Islam, besonders in den östlichen Ländern Afrikas, gehören der einen oder anderen Schule, d. h. religiösen Richtung, an. Infolgedessen sehen sie es als ihre Pflicht an, ihren Schülern Unterweisungen zu erteilen. Die Art und Weise dieses Unterrichts und der Studiengang dieser Schulen sind ungefähr überall die gleichen, und auch die Bücher, die man benutzt, sind so ziemlich immer dieselben. Der Unterschied besteht bloß darin, daß man in einer Schule mehr Gewicht auf ein bestimmtes Buch und in einer anderen mehr Gewicht auf ein anderes legt. Ich möchte hier eine kurze Übersicht über diese Bücher, sowie über die Art des Unterrichts geben.

Als Grundbuch gilt überall der Koran. Es ist das Bestreben eines jeden Schülers eines Heiligen und auch eines jeden Studenten der Al-Azhar in Kairo, den Koran auswendig zu lernen. Dabei kümmern sie sich sehr wenig um den Sinn der Worte, sondern nur darum, dieselben buchstäblich auswendig zu kennen. Der Koran wird nicht in der Weise aus-

wendig gelernt, daß jeder Schüler ein Exemplar desselben vor sich hat, sondern der Lehrer diktiert aus dem Gedächtnis die Texte, und die Schüler schreiben dieselben auf kleinen Holztäfelchen nieder. Diese Holztäfelchen heißen „lōḥ" (pl. 'alwāḥ, im Sudan auch „lēḥān"). Nach diesen Holztäfelchen lernt man den Text auswendig, nachdem ihn der Lehrer vorher korrigiert hat. Dann wird er abgewaschen und ein neuer Text draufgeschrieben. Auf diese Weise lernen die angehenden muhammedanischen Lehrer, Geistlichen und Richter große Stücke aus dem Koran, ja häufig den ganzen Koran, auswendig. Da jeder Schüler die Texte auf seinem Holztäfelchen aufzuschreiben hat, so erhält er zu Beginn seiner Studien Les- und Schreibunterricht im Klassisch-Arabischen. Häufig wird bei dieser Gelegenheit ihnen auch etwas aus der Grammatik mitgeteilt.

Die Methode des Koranunterrichts ist durch eine geheiligte alte Tradition vorgeschrieben, und die Lehrer bzw. Heiligen richten sich danach. Der Text des Korans ist eingeteilt in 30 „djuz'"; ein „djuz'" besteht aus 2 „hizb"; ein „hizb" — aus 4 „rub'"; ein „rub'" — aus 2 „thumn"; ein „thumn" — aus 2 „kharōba". Mit anderen Worten: der Koran besteht aus 30 „djuz'", und 1 „djuz'" = 2 „hizb" = 8 „rub'" = 16 „thumn" = 32 „kharōba". Ein „kharōba" ist die Lektion für einen Anfänger, und ein „thumn" ist die Lektion für einen fortgeschritteneren Schüler, d. h. es ist soviel, wie der betreffende Schüler auf sein Täfelchen schreiben kann.

Es gibt auch noch eine zweite Einteilung, indem man den ganzen Koran in 7 Teile zerlegt, genannt „Sub' al-dirāsa"; für jeden Abend der Woche einen Abschnitt.

Die Schüler werden zerteilt in: 1) „Bādī" = Anfänger, 2) „'Uda" = die Fortgeschrittenen (eig. „die zweite Lesung") und 3) „dāris" = die fortgeschrittenste Stufe. Diese Stufen werden bestimmt je nach der Größe der Abschnitte, die die Schüler lernen. Die Vollendung der Koranstudien bezeichnet man mit dem Worte „khatma" (= Versiegelung). Für sehr viele ist dies das Ende ihrer wissenschaftlichen Karriere. Sie heißen „fuqahā al-Qur'ān". Diejenigen aber, die ihre Studien fortsetzen wollen, werden zu „fuqahā al-'ilm" = Schülern der Wissenschaft. Diese gehen nun über zum

Studium des ritualen und kanonischen Gesetzes des Islam, genannt „Fiqh", im Sudan gewöhnlich nach dem System des berühmten Imām Mālik. Es gibt im Sudan zwei berühmte Kompendien des „Fiqh", nämlich das des Ibn Abī Zayd von Qayrawān (gestorben um 996 herum), genannt „Risāla", und das des Kairo-Heiligen, Khalīl Ibn Isḥāq (gestorben 1365), genannt „Mukhtaṣar". Diese beiden Kompendien sind bis heute die Grundlage für das Studium des Gesetzes überall da, wo Mālik's Lehre als Norm anerkannt wird. Meines Wissens gibt es eine englische, eine französische und eine italienische Übersetzung dieser Bücher[1]).

Hat der Schüler diesen Stoff bewältigt, so geht er zum Studium der dogmatischen Theologie über. Wie dieses Studium betrieben wird, darüber gibt uns die beste Aufklärung ein Besuch in der in der ganzen islamitischen Welt berühmten theologischen Schule Al-Azhar in Kairo. Diese Schule befindet sich in der um 972 herum von dem christlichen Sizilianischen Sklaven und späteren muhammedanischen Feldherrn, Djowhar, auf Befehl der fātimidischen Khalīfen von Ägypten erbauten Al-Azhar-Moschee. Noch heute kann man sein Grabmal in einer Ecke des Riesenhofes der Moschee sehen. Sie befindet sich in der Nähe der Zitadelle von Kairo[2]). Da die Fātimiden zur Schī'a gehörten, so war diese Moschee ursprünglich eine schī'itische. Sie war für gottesdienstliche Zwecke und nicht als Schule gedacht und erbaut. Bis 988 diente sie nur gottesdienstlichen Zwecken, dann erst wurde sie in eine theologische Schule verwandelt. Im Jahre 1171 wurde sie aus einer schī'itischen in eine sunnitische Schule umgewandelt. Heute ist sie die zentrale Hochburg des orthodoxen Islam.

Beim Eintritt in dieselbe fallen einem sofort die zahlreichen Schüler derselben auf. Über 10 000 Schüler

[1]) U. a. haben Ignazio Guidi und D. Santillana im Auftrage des italienischen Kolonialamtes eine glänzende Übersetzung des „Mukhtaṣar" von Khalīl, mit zahlreichen Anmerkungen versehen, herausgegeben unter dem Titel: „Il Muchtaṣar, Sommario del diritto malechito de Chalīl, ibn Isḥāk", 2 Bände, Mailand, 1919.

[2]) Näheres darüber siehe bei S. A. Morrison, „El Azhar today and tomorrow", Cairo, 1928, S. 79 ff.

werden direkt in derselben unterrichtet, im Ganzen aber stehen 18 Tausend Studenten mit ihr in Verbindung[1]). Mit 14—16 Jahren werden sie aufgenommen und bleiben hier 12—16 Jahre lang. Bei ihrem Eintritt müssen sie Arabisch sprechen und den Koran auswendig kennen. Der Unterricht umfaßt 3 Stufen: 1) den Elementarunterricht, der meist in den Außenschulen der Al-Azhar erteilt wird, 2) die Mittelstufe, entweder in einer Außenschule oder in der Moschee selbst unterrichtet, und 3) die Oberstufe, die stets nur in der Al-Azhar selbst unterrichtet wird. Jeder Zögling, der den ganzen Kursus absolviert hat, erhält 3 Zeugnisse, entsprechend den 3 Stufen. Auf der Oberstufe werden nur folgende Fächer unterrichtet: der Koran, das Gesetz, die Pflichtenlehre („Fiqh“) und die dogmatische Theologie. Der Unterricht auf dieser Stufe dauert gewöhnlich 5—7 Jahre. Der große Rektor der Al-Azhar, Muhammed ʻAbduh (cf. S. A. Morrison, „Cairo in four days“, S. 81), versuchte Ende des 19. Jahrhunderts etwas westliche Bildung in den beiden Unterstufen einzuführen; und vor 3—4 Jahren hat man auf das Drängen der Studenten hin etwas Unterricht in Geschichte, Geographie, Naturgeschichte und Rechnen in den beiden unteren Stufen eingeführt[2]).

Man sieht hier die „Studenten“, Ägypter und Berber, Sudanesen und Abessinier, Araber und Syrer, Türken und Inder und wie sie alle heißen mögen, in Gruppen von 25—30 um ihren alten, häufig blinden „Professor“, der auf einem Stuhle oder einer Matte sitzt, versammelt und seinen Worten lauschend. Er unterrichtet, wie ich es selbst öfters Gelegenheit hatte zu beobachten, in der Weise, daß er ihnen aus dem Gedächtnis vordiktiert. Sie schreiben die Lektion auf ihre Täfelchen auf und lernen sie auswendig. Was er einst von seinem Lehrer gehört und auswendig gelernt hat, das gibt er Wort für Wort weiter. So mögen einst auch die alten Rabbinerschulen in Tiberias, in Jamnia, in Susa, in Ekbatana usw. ausgesehen haben, wo sich die Schüler um die ehrwürdigen alten

[1]) cf. S. A. Morrison, a. a. O., S. 11.

[2]) Mit der Einführung der modernen Wissenschaften in der Al-Azhar wurde am 1./X. 1925 ein Beamter des Kultus-Ministeriums, Muhammed Khālid Hassānein Bey, beauftragt.

Rabbis oder Gaonen gruppierten, ihren Worten lauschend und ihre Vorträge auswendig lernend. Und ähnlich mag es einst in der hochberühmten maurischen Universität zu Cordoba, wo die berühmtesten Gelehrten ihrer Zeit unterrichteten, hergegangen sein.

Was an dogmatischer Theologie heute in der Al Azhar unterrichtet wird, ist wohl dasselbe, was in geringerem Umfange auch die Heiligen ihren Schülern beibrachten, d. h. die überall gültige orthodoxe Lehre. Die dogmatischen Fächer sind unter 3 Namen bekannt, als „Kalām", „Tawḥīd" und „'Aqā'id". Unter „Kalām" verstehen die Muslime heute eine rationalistische Interpretation des Dogmas mit Hilfe der bei den Griechen entlehnten philosophischen Ausdrücke, d. h. „eine Religionsphilosophie" (I. Goldziher, a. a. O., I. Aufl., S. 100). Doch da ihre ganze Dialektik heute so gut wie tot ist, so hat das „Kalām" seine Bedeutung und Wichtigkeit an das „Tawḥīd" abgetreten. Dies Wort bedeutet so viel wie „die Lehre von der Einheit" (the doctrine of unity). Unter diesem Zweige der muhammedanischen Dogmatik versteht man heute die Lehre von den autoritativ-festgesetzten Normen (Dogmen) und deren Definitionen. Unter dem Studium des „'Aqā'id" versteht man heute die Lehre über die Festsetzung des orthodoxen Dogmas in Form eines Bekenntnisses.

Das am meisten gebrauchte Buch der Dogmatik in Ägypten und im Sudan sind die „Prolegomena" („Muqaddima" = Introductio) von El-Senūsī, einem maghrebinischen Schriftsteller aus dem 15. Jahrhundert. Es enthält 3 große Abhandlungen über das Glaubensbekenntnis.

Mit dem Studium dieser Fächer schloß gewöhnlich die Ausbildung ab. Wollte jemand noch weiter studieren, so konnte er das „Tadjwīd" und „Qirā'āt" (= die Lehre über die Methoden des korrekten Rezitierens des Koran) lernen. Die Heiligen haben schwerlich noch etwas anderes unterrichtet, jedoch in der Al Azhar werden außerdem noch: „Hadīth" (= Tradition), „Tafsīr" (= simple Exegese) und „Rhetorik" unterrichtet. Kein einziger von den Heiligen, deren Biographien in dem Buche „Ṭabaqāt Wad Ḍayf Allāh" gebracht werden, scheint sich mit diesen Fächern abgegeben zu haben. Man darf sich den Unterricht keineswegs als eine wirkliche

tiefere Einführung in die betreffenden Zweige der Theologie denken. Es war mehr oder weniger ein erbauliches Lesen der Bücher „Khalīl“ und „Risāla“ als ein wirkliches Studium des Gesetzes. Die Heiligen wurden oft durch Träume oder andere Umstände veranlaßt, ein bestimmtes Buch mit ihren Schülern zu lesen. Und selten kam einer weiter, als daß er außer dem Koran eins dieser beiden Bücher erbaulich, und alles in gutem Glauben hinnehmend, mit seinen Schülern durchlas. Nur wenige von den Heiligen hatten die Gelegenheit, am Borne der Wissenschaft in Kairo, Damaskus, Baghdad, Mekka oder Cordoba zu studieren. Vielleicht waren die Lehrer dieser Heiligen einst an einer von diesen Stätten gewesen, und was sie ihren Schülern im Sudan, Eritrea, Hadramaut, Somali-Land usw. beigebracht, das wurde von diesen getreulich weitergegeben. Wenn ein Heiliger etwas beweisen wollte, dann führte er als Autorität einen „großen Heiligen“ an, und das genügte. Es ist dieselbe Methode, welche einst die alten Pharisäer und Rabbiner befolgten. Wenn sie etwas beweisen wollten, dann führten sie ein diesbezügliches Zitat von einem der „Großen Lehrer“ an, indem sie sagten: „Rabbi Gamaliel sagte das und das“, oder „Rabbi Simeon sagte so und so“, oder „Rabbi Eliezer stellte dies fest“ usw.

Doch neben dieser Buch-Wissenschaft brachten sie ihren Schülern noch eine andere bei, nämlich „den Pfad“, d. h. die Einführung in den Ṣūfismus. Diesen, d. h. „den Pfad“, brachten sie ihnen nicht so sehr mit Hilfe von Worten, als vielmehr durch ihr Vorleben, ihr Beispiel und ihre Askese bei. Einige der Heiligen haben in ihrer Jugend große Reisen unternommen nach Mekka, Ägypten, ja sogar bis nach Baghdad und Marokko hin. Durch Träume, visionäre Erscheinungen oder auch andere Menschen wurden sie beeinflußt, sich an einem bestimmten Platze niederzulassen. Auf ihren Reisen kamen sie auch mit Vertretern des Ṣūfismus zusammen, lernten denselben kennen, wurden zu seinen Anhängern und brachten ihn später ihren Schülern bei. Auf diese Weise wurde der Ṣūfismus auch nach Afrika verpflanzt.

Der Ṣūfismus hat sicher seine Wurzeln im Islam selbst, doch wurde er während seiner Entwicklung stark beeinflußt von verschiedenen Seiten. Er hat eine echt synkretistische

Entwicklung durchgemacht. Daher stellt er heute eine große Mannigfaltigkeit von Formen und Erscheinungen dar, und die verschiedenartigsten Charaktere finden ihre Zuflucht bei ihm. Für die einen ist er ein Bekenntnis zum Asketismus und der Weltflucht; andere zieht er an durch seine spekulativen Kontemplationen; für wieder andere ist er ein System der Theosophie . . . In Persien ist er in eine merkwürdige Poesie ausgeartet. In Afrika scheint er für die muhammedanische Bevölkerung ein Born der Hagiologie zu sein und ihrem „bodenlosen Verlangen nach der Heiligenverehrung Rechnung zu tragen“ (so Hillelson, a. a. O., S. 195). Im Sudan, in Eritrea, im Somali-Land, bei Aden und in Ostafrika haben weder seine philosophischen Spekulationen, noch seine Poesie irgend einen Einfluß ausgeübt. Dagegen waren es drei andere Punkte, die die muhammedanische Welt daselbst stark beeinflußten, nämlich: 1) der Asketismus, 2) die spezifisch ṣūfistischen Formen der Andacht und des Gottesdienstes und 3) die Heiligenverehrung mit all ihren Mirakeln und geistigen Erfahrungen. Die Heiligen des Islam im Osten und Norden Afrikas waren meistens mehr oder weniger Anhänger des Ṣūfismus und versuchten auch ihre Schüler in die Geheimnisse desselben einzuführen. Die Summe dieser Geheimnisse und Lehren wird durch den Terminus „der Pfad“ bezeichnet. Da der Ṣūfismus das Bestreben hatte, sich durch mystischen Kontakt mit der unsichtbaren Welt in Verbindung zu setzen und dadurch zur Kenntnis dieser Welt und des Göttlichen zu gelangen, so führten die Heiligen ihre Schüler in die Methoden ein, die ihnen dies ermöglichen sollten. Sie hatten 3 Wege, die ihnen einen mystischen Kontakt mit der unsichtbaren Welt ermöglichten, nämlich: a) den Asketismus, b) die Kontemplation und c) den „Dhikr“ (ausgesprochen „Zikr“). Alle 3 Wege haben im Grunde genommen dieselbe Wirkung, nämlich den Menschen zur Annihilation des eigenen Ich zu bringen und dadurch in die Ekstase zu versetzen.

Der Asketismus, wie sie ihn lehrten und durch ihr Beispiel vorführten, bestand in folgendem: Der betreffende Asket, — er konnte ruhig verheiratet sein und einen ganzen Harem besitzen, konnte auch sehr reich dabei sein, — zog sich gewöhnlich für eine Zeit lang in die Einsamkeit zurück, wo er

fastete und betete. Dies setzte er solange fort, bis er visionäre Zustände hatte, die ihn nach seiner Vorstellung mit der unsichtbaren Welt in Verbindung brachten. So wird z. B. berichtet von dem Asketen Hamād al-Nahlān (gestorben 1704), häufig genannt Wad al-Turābī, dessen Grabmal („Qubba") sich in der Nähe von Kamlin (Sudan) befindet, er habe sich in einer „Khalwa" (= Zelle) eingeschlossen und befohlen, den Zugang zuzumauern. Dies wurde auch getan. Nur eine kleine Öffnung in Gesichtshöhe wurde gelassen. Er nahm 3 Hände voll von den bitteren Früchten des „Sunt-Baumes", genannt „Djaraḍ", und 7 Datteln mit sich. Täglich erhielt er etwas Wasser und ein Stückchen Brot, gebacken in Asche, so groß „wie das Auge eines Kamels" (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed). 32 Monate lang fastete er auf diese Weise. Später wiederholte er dasselbe noch einmal für 30 Monate. Infolge dieses Fastens wurde er sehr berühmt, und der Ruf seiner Heiligkeit verbreitete sich überall. Er schied sich nach seinem 2. Fasten von seiner Frau „Hādjdja", die er seinem Vetter zum Weibe gab, „damit sie Söhne erhalte". Danach ging er nach Mekka, wo er sich infolge seiner visionären Zustände für den Mahdī erklärte (cf. S. Hillelson, a. a. O., S. 210).

Es dürfte vielleicht interessant sein, an dieser Stelle darauf hinzuweisen, daß die muhammedanischen Asketen kein Zölibat kennen. So hat z. B. der große Heilige 'Abd al-Qādir al-Djīlānī 94 Kinder gehabt (cf. JRAS, 1907, S. 11 und I. Goldziher, a. a. O., 2. Aufl., S. 334, Anm. 33). Mir sind aus der großen Menge sudanesischer Heiliger nur 2 bekannt, die unverheiratet geblieben waren, nämlich Khalīl Ibn Bischāra und Al-'Adjamī Ibn Hassūna. Der Erste lebte in Schambat im Sudan, der Zweite lebte ebenfalls im Sudan, doch an verschiedenen Orten. Auch meine Gewährsmänner konnten mir keinen außer diesen beiden nennen, der in vollkommener Ehelosigkeit gelebt hätte.

Durch den Asketismus werden die Nerven bis zum äußersten gereizt und der Körper geschwächt. Kommt nun noch die Kontemplation und Konzentrierung der Gedanken auf einen Punkt hinzu, so können sehr leicht visionäre Zustände eintreten. Es ist auffallend, daß, trotzdem der Prophet selbst sich gegen das Mönchtum und besonders gegen die Ehelosig-

keit ausgesprochen, indem er die Ehelosen als „Brüder des Satans und als christliche Mönche“ bezeichnet (cf. I. Goldziher, 2. Aufl., S. 141)[1]), das asketische Ideal doch schon in den ersten Zeiten des Islam auflebte. Eine sehr nahe Verbindung bestand von Anbeginn an zwischen dem Asketismus und dem Mystizismus. Der Ṣūfismus nahm die Askese seit den Tagen seiner Entstehung in die Zahl seiner religiösen Übungen auf. In jenen ersten Tagen nahm er auch die Ausdrücke „Faqīr“ und „Derwisch“ (eig. „Derwīsch“) über zur Bezeichnung seiner Anhänger. Ursprünglich bedeuteten beide Ausdrücke dasselbe, nämlich „arm, besitzlos“, womit man die Asketen bezeichnete. Auch die Tracht dieser Menschen, das „geflickte Derwisch-Kleid“ („Dilq“), und deren Sitten übernahm der Ṣūfismus, so ihre Speisen und die Art des Essens, das Schweigen über alle weltlichen Dinge, Ausweichen vor der Gesellschaft der Frauen usw.

Eine wie große Rolle die Kontemplation und Askese im Ṣūfismus spielten, ergibt sich daraus, daß alle großen Heiligen des Ṣūfismus sich genau ebenso, wie die asketischen Heiligen, von Zeit zu Zeit in ihre „Khalwa“ (= Zelle) zurückzogen. So wird berichtet von ʻAbd al-Rahmān Ibn Asīd († 1715), einem großen Lehrer und Heiligen des Ṣūfismus, daß er, der ein Vorsteher einer großen „Faqīr- bzw. Derwisch“-Schule war, neben seinen, den ganzen Tag ausfüllenden, Unterrichtsstunden sich täglich in seine „Khalwa“ zwecks Kontemplation zurückzog. Diese Kontemplationen verband er stets mit Gebeten (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed). — Von einem anderen großen Heiligen des Ṣūfismus, Hādjdj ʻAmmār Ibn ʻAbd al-Hafīz (lebte um 1770 herum), wird berichtet, daß er, sogar inmitten seiner zahlreichen Verehrer und Gäste sitzend, den Rosenkranz in seiner Hand, seine Gebete sprach und versuchte, sich auf die Kontemplation so zu konzentrieren, daß er nie wußte, wovon geredet wurde (cf. S. Hillelson, a. a. O., S. 226 f.). Zu solchen Übungen erzogen die Heiligen auch ihre Schüler.

Als drittes kommen noch die liturgischen Elemente und gottesdienstlichen Übungen des Ṣūfismus hinzu. Diese

[1]) Näheres darüber bei I. Goldziher, a. a. O., 2. Aufl., S. 141 f. und 334 Anm. 33.

werden mit den Worten „Dhikr", „wird" (pl. awrād) und „rātib" bezeichnet. — Die fünf vorgeschriebenen täglichen Gebete genügten den Anhängern des Ṣūfismus nicht. Daher suchten sie nach einer anderen Art des Gottesdienstes, die sie mehr „ergreifen" sollte. Diese fanden sie im „Dhikr" (ausgesprochen „Zikr"). Im Koran (Sure 33,14) heißt es, „der Gläubige soll Allāh's häufig gedenken". Auf diesem Ausspruch basiert der ganze „Dhikr": Er ist eine Form des Gottesdienstes, in welcher der Name Gottes unzählige Male wiederholt wird.

Unter „Wird" versteht man das Rezitieren gewisser Litaneien zu bestimmten Stunden des Tages und der Nacht. Solch eine Litanei besteht aus Abschnitten des Koran und aus Gebeten, die in eine bestimmte Ordnung gebracht worden sind. Es gibt mehrere solcher Litaneien, so die „Hizb al-baḥr", die besonders berühmte und überall verbreitete Dalā'il al-khayrāt", die beiden heute im Sudan und im Somali-Lande benutzten „Hizb al-sayf" und „Ḥizb al-Nawawī" u. a. Die Heiligen, bzw. Vorsteher einer Schule oder eines Ordens, wählten gewöhnlich eine von diesen Litaneien aus und lehrten sie ihre Schüler. Unter „Awrād" (sg. „Wird") versteht man also im Sudan und in Eritrea diese und ähnliche Gebetssammlungen, die hauptsächlich für Privatandachten und nur seltener in Gebetsversammlungen benutzt werden. Man bezeichnet dagegen die Litaneien, die nur in den Gebetsversammlungen gebraucht werden, im Sudan mit dem Worte „Rātib". Am bekanntesten und verbreitetsten sind im Osten Afrikas das „Rātib des Mahdī" und diejenigen der „Sammānīyya- und der Mirghanīyya-Ṭarīqa", d. h. die Gebetsbüchlein des Mahdī und der Sammānīyya- und Mirghanīyya-Orden. Auch unter diesen Sammlungen wählten die Heiligen gewöhnlich eine aus, die sie dann im Unterrichte benutzten.

Eine ganz besonders beliebte Art des Gottesdienstes war und ist auch heute noch die beim „Dhikr" gebräuchliche Wiederholung „des majestätischen Namens Gottes" (lafẓ al-djalāla — Allāh), oder der Formel „'astaghfir Allāh" (= ich bitte Gott um Vergebung), oder einer Segensformel für den Propheten. Häufig werden alle drei im „Dhikr" benutzt, wie

ich das in der großen Moschee in Omdurman Gelegenheit hatte zu beobachten. Die „Dhikr's“ daselbst begannen stets mit der Formel „'astaghfir Allāh“. Danach wurden die Segenswünsche für den Propheten verschiedene Male wiederholt und einige Gebete gesprochen. Zum Schluß jedoch wurde stundenlang nur noch der „majestätische Name Gottes“ unzählige Male wiederholt.

Es gab Heilige (und ihre Schüler tun es auch heute noch), die den Segenswunsch für Muhammed bis hunderttausendmal täglich und den Namen Gottes noch häufiger aussprachen. Von dem Heiligen, Scheikh 'Abd al-Rahmān Ibn Ṣāliḥ Ibn Bān al-Naqā, wurde mir berichtet (von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed), daß er den Segenswunsch für Muhammed 50 000 mal täglich ein ganzes Jahr hindurch ausgesprochen, dazu 12 000 mal jeden Morgen und 100 000 mal jeden Abend den „majestätischen Namen Gottes“ angerufen und 2 mal täglich die ganze lange Litanei „Dalā'il al-khayrāt“ durchgebetet habe. Um sich ja nicht zu verzählen, denn sonst hätte er die ganze Sache von neuem durchbeten müssen, benutzte er einen Rosenkranz mit 1000 Köpfchen, genannt „sibḥa alfīya“. Auch von anderen Heiligen wurde mir berichtet, daß sie den 1000-gliedrigen Rosenkranz zu ihren Andachten benutzten, d. h. sich in ähnlichen Zahlen bewegten wie der obenerwähnte Scheikh.

In diesem allen unterrichteten die Heiligen ihre Schüler, und noch mehr, sie lebten es ihnen vor und feuerten sie durch ihr eigenes Beispiel zur Nachahmung an.

§ 5.

Die Bedeutung der Heiligen für das Leben des Landes.

Wie wir bereits gesehen, gibt es verschiedene Arten von Heiligen. Die Einen von ihnen sind Gelehrte gewesen, die Anderen waren Mystiker, die Dritten Asketen und wieder andere waren exzentrische Leute; ja es gab sogar geistig unnormale unter ihnen. Es gab aber auch sehr viele, die zur gleichen Zeit Asketen, Mystiker und Gelehrte waren. Jeder Heilige hat eine mehr oder weniger zahlreiche Schülerschaft

um sich gehabt. Diese Schüler nahmen die Ideen ihrer Meister auf, trugen sie weiter, verbreiteten sie im Lande, bildeten sie z. T. weiter aus und warben neue Anhänger für ihre Meister und deren Lehren.

Was für eine Rolle haben nun diese Heiligen in der Entwicklung des Sudan, Eritreas und der östlichen Länder Afrikas gespielt? — Sie haben, erstens, den Gläubigen immer wieder beigebracht, daß es ein anderes höheres Ideal gebe als das des Besitzes der irdischen Macht. Einige sind in Verfolgung dieses Ideals zu Eremiten oder Einsiedlern geworden und haben so scheinbar Glück und Frieden für ihre Seelen gefunden. Andere dagegen blieben in der Welt und versuchten da ihre Ideale zu verwirklichen, wie z. B. ʻAmmār Ibn ʻAbd al-Hafīẓ († 1770), der eine unermeßlich reiche Frau, namens Fāṭima bint Sālim, heiratete, doch im Laufe seiner 27 jährigen Ehe nichts von ihrem Reichtum für sich in Anspruch nahm, denn, sagte er, „er habe ihre Person und nicht ihren Reichtum geheiratet . . .“ (cf. S. Hillelson, a. a. O., S. 226 f.). Er war ein strenger Asket und kümmerte sich wenig oder auch gar nicht um weltliche Dinge. Er blieb jedoch in der Welt, um zu beweisen, daß alle ihre Versuchungen ihm nichts anhaben können. Dies machte einen gewaltigen Eindruck auf seine Zeitgenossen. Dem Einflusse solcher Männer ist es zu verdanken, daß der krasse Materialismus bei den Höherstehenden dieser Länder nicht ganz und gar überhand nahm.

Eine ganze Reihe von den großen Heiligen, die ganze Dörfer von Schülern, Anhängern und Sklaven hatten, stellte eine Art von Feudal-Baronen dar. Einen solchen feudalen Staat bildete im XVIII. Jahrhundert „El-Damer“, das von einer Dynastie von Heiligen lange Zeit regiert wurde. Der Gründer dieses Staates war Hamād Ibn al-Madjdhūb († 1776). Dieser kleine Staat entstand auf die Weise, daß die Sultane von Sennar und Halfāya, die eine abergläubische Furcht vor den Heiligen hegten, denselben größere Ländereien schenkten, um sich deren Fürsprache bei Allāh zu versichern. Der Reisende Burckhardt ist in seinen „Travels in Arabia“ (London, 1829, Weimar, 1830) des Lobes voll über diesen „hierarchischen“, von den Madjādhib, d. h. einer Familie von Heiligen, regierten kleinen Staat, in dem eine

größere Gerechtigkeit herrschte und mehr Ordnung und Wohlstand zu finden waren, als in den größeren Nachbarstaaten. Dies scheint nicht der einzige „hierarchische“ Staat gewesen zu sein. Die Nachrichten, welche ich über diese Art von kleinen Feudal-Staaten von meinen Gewährsmännern im Sudan und in Eritrea sammelte, bestätigen die Worte Burckhardt's aus dem Jahre 1814[1]). Ich konnte mich des Eindrucks nicht erwehren, daß diese Heiligen eine ähnliche Rolle in ihren Ländern gespielt haben mochten wie einst Samuel im alten Israel, d. h. sie waren Vertreter der Ordnung, Verbreiter der Religion und häufig Förderer des Lernens.

Von all diesen Heiligen wurden mir 3 Dinge berichtet, die sie hoch hielten (von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, Samuel Atiyah Bey, einem Scheikh aus Yemen u. a.). Es waren dies: 1) die Gastfreundschaft Pilgern und Reisenden gegenüber, 2) die Intervention bei den Machthabern für die Bedrückten und 3) die Beanspruchung des Asylrechtes für Menschen, die man töten wollte. Dadurch haben sie einigermaßen die wilden Sitten ihrer Zeit gemildert. Dank ihrem großen Einflusse wurden nicht nur ihre Wohnsitze zu Asylstätten, sondern auch ihre Gräber und Grabmoscheen wurden später als solche Freistätten angesehen und respektiert.

Doch das ist nicht alles. Ihr Einfluß ging noch viel weiter und tiefer. Vor der türkischen Herrschaft im Sudan und in Südarabien gab es daselbst wohl Schülerschaften der Heiligen und religiöse Gemeinschaften, die einen bestimmten Zweck verfolgten. Doch waren dieselben nicht straff organisiert und standen nur in losem Zusammenhang. Jeder Heilige lebte für sich, umgeben von seinen Schülern und Anhängern. Er vererbte sein Amt auf seinen Nachfolger, genannt „Khalīfa oder Khulafā“, zu welchem er gewöhnlich einen seiner Söhne auserkor. Dies war zwar nicht immer der Fall; in der Regel jedoch war es ein erbliches Amt. Der „Khalīfa“ erbte das Recht auf den Lehrstuhl seines Vorgängers, das Recht Schüler aufzunehmen und zu unterweisen „in dem Pfad“, das Recht der Nutznießung des Vermögens seines Vorgängers und der Weihgeschenke der Pilger und war der Hüter des

[1]) Burckhardt bereiste nämlich in diesem Jahre (1814) verschiedene arabische Länder.

Grabes und der übrigen heiligen Reliquien, wie Schemel, Fahne, Speer, Kleidungsstücke des Heiligen usw. Viele von diesen „Khalīfa's" wurden mit der Zeit immer reicher und einflußreicher. Es gab welche, die Leibwachen von 500 und mehr Sklaven, Tausende von Pferden und anderen Tieren und Dutzende von Dörfern hatten. Obgleich sie keine feudalen Herren waren, richteten sie sich häufig eine richtige fürstliche Hofhaltung ein, wie wir das bei dem Scheikh Hasan walad Hassūna sehen. Dieser hatte eine echt königliche Hofhaltung: 120 junge schöne Sklavinnen bedienten seine Gäste zum „Ramadān-Festessen", das sehr reichhaltig war (cf. S. Hillelson, a. a. O., S. 229). „Er selbst aber aß nur das Essen eines Asketen", berichtete einer seiner Gäste, der Faqīh 'Abd al-Ṣādiq walad Hasīb, ein wegen seiner Gelehrsamkeit hochberühmter Mann. — Es ist leicht begreiflich, daß die kleineren und ärmeren Scheikhs es oft für gut erachteten, sich diesen größeren und mächtigeren anzuschließen und unterzuordnen. Auf diese Art und Weise trugen die mächtigen Scheikhs viel zur strafferen Zentralisierung der religiösen Bruderschaften, genannt „Ṭarīqa's", bei.

Viele von ihnen, die Schriftgelehrte gewesen, waren Vertreter und Verbreiter der Moral und Zucht. Besonders gepriesen wurde mir im Sudan der Heilige und Gelehrte Hamād Ibn Muhammed, bekannt als „Umm Maryūm", (geboren auf der Insel Tuti 1646), der ein Vertreter der Zeloten und Puritaner war. Von ihm wurde mir berichtet, daß er seine Schüler und Anhänger unterwies, „sich von Hurerei, Unzucht, Heuchelei, Stolz, Klatschsucht und Eitelkeit fernzuhalten und sittenrein (gemäß dem muhammedanischen Gesetze) und gerecht zu leben" (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed).

Hamād Ibn Muhammed war nicht der Einzige von dieser Art. Die Heiligen, die diese Ideale vertraten, wurden stark von den Asketen unterstützt.

Außer alle dem möchte ich noch darauf hinweisen, daß gerade die Heiligen es waren, die die Wissenschaft und Bildung, — wenn auch nur eine geringe, — in den Sudan, nach Nubien, Eritrea usw. hineintrugen und den glimmenden Docht derselben vor dem Ausgehen in einer barbarischen Umgebung schützten. Trotz all ihrer Mängel und der Extra-

vaganzen einzelner von ihnen waren sie es, die unter der Fung-Dynastie (welche die Königreiche von Dongola und 'Alwa eroberte und ein neues Königreich gründete) den Sudan und seine östlichen Nachbarländer islamisierten und zwar besonders vom XVI. Jahrhundert an. Sogar die Fung-Dynastie trat nominell zum Islam über dank den Bemühungen einzelner Heiliger. Sie waren die großen muhammedanischen Missionare des Sudan und seiner Grenzländer. Wie sie gelebt und was sie gelehrt, haben wir bereits vernommen. Im folgenden Abschnitt sollen nun die Nachwirkungen ihrer Lehre und Tätigkeit geschildert werden.

§ 6.

Die heutigen Nachwirkungen der Lehre und Tätigkeit der Heiligen.

Wie wir bereits gesehen, gibt es 3 Arten von Heiligen im ostafrikanischen Islam: asketische Heilige, orthodoxe oder Lehrheilige und ṣūfistische Heilige. Wir haben auch bereits gesehen, daß viele von ihnen „orthodox" in ihrer Lehre, Asketen in ihrem Leben und Mystiker in ihrem Gottesdienste waren, d. h. sie vereinigten alle diese Elemente in sich. Sie würden unter keinem Umstande von dem orthodoxen Islam, von der Lehre des Koran und der Sunna abgewichen sein. Da sie aber nach einem Stadium geistiger Vollkommenheit und nach der Erlösung strebten, diese jedoch ihrer Meinung nach nur in der Weltverleugnung und durch den Kontakt mit der unsichtbaren Welt zu erlangen war, so wandten sie sich dem Mystizismus, wie er im Ṣūfismus repräsentiert ist, zu. Der Hauptgrund, warum sie dies taten, wird wohl der gewesen sein, daß sie merkten, die Erlösung und Vollendung könne nicht durch die Vernunft und den Verstand allein erworben und erlangt werden, sondern komme „aus der unsichtbaren Welt". Daher auch ihr Bestreben mit dieser in Verbindung zu treten. Mit Hilfe von Askese, Kontemplation und Gebetsübungen trachteten sie darnach, sich mit dieser unsichtbaren Welt in Verbindung zu setzen.

Durch Askese, Gebetsübungen, Kontemplationen und Konzentrierung der Gedanken auf einen Punkt suchten sie

das Stadium zu erreichen, in dem sie Visionen schauten, um auf diesem Wege mit der unsichtbaren Welt in Verbindung zu treten. Sie merkten aber auch, daß es Menschen gibt, die ohne alle dem in Ekstase geraten und in Verbindung mit der unsichtbaren Welt treten können. Diese ekstatischen Zustände bezeichneten sie mit dem Worte „aḥwāl“ (= Zustände). Der Höhepunkt dieser „Zustände“ ist die vollkommene Annihilation des „Ich“ (= Verschwinden des Bewußtseins vom „Ich“). Diese Höhepunkte nennen sie „fanā’“. Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed sagte mir: „Es ist ein Zustand, den man mit Worten der menschlichen Sprache nicht beschreiben kann.“ Er kennt diese Zustände aus eigener Erfahrung, denn als Haupt eines Ordens nimmt er an dessen Übungen teil. In diesem Zustande ist der Mensch gemäß der Lehre der ṣūfistischen Heiligen nur noch ein Gefäß der göttlichen Kraft, die aus der unsichtbaren Welt auf ihn herüberströmt. Das Bewußtsein des „Ich“ und der Welt ist vollkommen verschwunden, die Seele verläßt den Körper und begibt sich in die unsichtbare Welt. In diesem Zustande, sagt Al-Ghazālı, „wandert der Mensch zu Gott und begibt sich in denselben“, d. h. wird vereinigt mit Gott (cf. E. H. Whinfield, „Lawa’ih“, S. 70). Das irdische Bewußtsein hört vollkommen auf und m u ß aufhören, denn sonst kann es zu keiner richtigen Ekstase kommen.

Die Ekstase bezeichnet man heute im Sudan als „Ḥāla“ oder auch als „Djadhb“ („Djadhb“ = rapture = Entzückung). Der Ekstatiker im Zustande der Ekstase heißt „Madjdhūb“. Die Rückkehr zum normalen Bewußtsein bezeichnet man als „Fāq“. Da die Ekstatiker häufig im Zustande der Ekstase „unverständliche Sachen“ reden, bzw. von Dingen reden, die sie im normalen Bewußtsein nicht kennen, so bezeichnet man ihre ekstatische Sprache mit einem besonderen Worte „Schaṭaḥ“.

Als Urheber und Haupt der religiösen Übungen des Ṣūfismus im Sudan muß man wohl den berühmten Tādj al-Dīn al-Behārī, der aus Baghdad dorthin gekommen war, ansehen. Sein Nachfolger war der Heilige, Muhammed al-Hamīm Ibn ‘Abd al-Ṣādiq, ein Mann, welcher weder lesen noch schreiben konnte. Er tat Aussprüche in der Ekstase, die

man denen des hochberühmten ʻAbd al-Qādir al-Djīlānī und der ebenso berühmten Ahmed al-Bedawī und al-Rifāʻī gleichachtet.

Es ist auffallend, daß die Berichte der sudanesischen Heiligen über ihre visionären Erlebnisse voll sind von anthropomorphischen Einzelheiten aus der mythologischen Welt der Propheten, Engel und früheren Heiligen, wie sie in der muhammedanischen Welt überliefert werden. Es ist möglich, daß diese, in ihrem Unterbewußtsein vorhandenen, Ideen sich in der Ekstase zu Vorstellungen verdichteten. So berichtet Scheikh Hasan Ibn Hassūna († 1664), daß er in einer Ekstase Muhammed, begleitet von ʻAlī, gesehen habe, der ihn instruierte, wie man einen „Dhikr" begehen müsse. Ein anderes Mal wurde er in den siebenten Himmel entrückt und hörte dort das Kratzen der Federn, die das Buch des Schicksals schrieben (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed). Er erzählt auch, wie er, einst aus dem Himmel zurückkehrend, in „fremden Zungen" redete, die niemand verstand; wie er an seinen Vater herantrat und dieser ihn nicht erkannte, denn „es war ja meine Seele und nicht ich"; wie er seinen eigenen Körper auf seinem Bette liegend fand, „als ob er tot wäre", und wie er in denselben eindrang und mit ihm verschmolz. Darnach erwachte er von der Ekstase (cf. Hillelson, a. a. O., S. 213 ff.).

Ein anderer Heiliger, Ṣālih Ibn Bān al-Naqā († 1753), berichtet, er habe in einer ekstatischen Vision den Scheikh ʻAbd al-Qādir al-Djīlānī geschaut, wie derselbe auf einem ʻAndjarēb (= Bett) saß, sein Gesicht der „Qibla" (= Gebetsrichtung) zuwendend. Neben ihm standen 2 Männer in weißen Turbanen. Auch ihm gab man einen weißen Turban und legte ihm ein schimmerndes Halsband aus weißen und schwarzen Agathsteinen um. ʻAbd al-Qādir sagte zu den beiden Männern mit den weißen Turbanen: „Gehet hin und zündet das Feuer an! Ich will mit ihm über die zukünftige Welt reden!" Da hörte er Trommelschläge und erwachte aus der Vision. Danach kamen 2 Männer zu ihm und sagten ihm, sie seien gesandt von dem Propheten und von dem Scheikh ʻAbd al-Qādir ihm mitzuteilen, er sei aufgenommen in ihre Mitte als einer der Ihrigen. Und sie befahlen ihm, er solle 1000 mal am

Tage und 1000 mal in der Nacht die Worte rezitieren: „yā ḥayy yā qayyūm'." Darnach brachten die Männer ihn zu dem bereits verstorbenen Scheikh Ahmed al-Bedawī, der ihm sagte, er möge seine Anstrengungen „in der Richtung auf das Paradies" fortsetzen. Amen! Und ein Engel, der über Al-Bedawī schwebte, sagte auch „Amen"! Darnach wurde er vor Gott den Allmächtigen gebracht, der ihm befahl 156 000 mal täglich Seinen „majestätischen Namen" zu rezitieren. Darnach kehrte er in seine „Khalwa" (= Zelle) zurück und sah Muhammed, begleitet von „Schamharūsch", dem Obersten der „Djinn", und von „Maymūn". Dieser befahl ihm 8 mal täglich die „Dalā'il-Litanei" zu sprechen bzw. zu lesen (so Scheikh Ahmed el-Bedawī).

Ein andermal sah er den Propheten zusammen mit Gabriel (arab. „Djibrīl"), und der Prophet sagte ihm, daß er ihm diese Zustände der Ekstase gesandt habe. Und abermals „in einem Zustande zwischen Wachen und Schlafen" sah er den Propheten zusammen mit Scheikh 'Abd al-Qādir und mit Scheikh 'Idrīs und mit 'Alī und mit Al-Khiḍr u. a. mehr, sitzend und die „Qibla" einhaltend. Und Muhammed gab ihm einen weißen Turban und seine eigene Schnur, und die anderen Heiligen gaben ihm Gaben des Geistes und „das Feuer" von Scheikh Al-Bedawī, welches in einem Derwisch-Kleide enthalten war. Und er wurde zurückgesandt zur Erde mit den Worten: „Wir haben gemacht das Gesetz zu deinem Äußeren und die Wahrheit zu deinem Innern" . . . . (cf. S. Hillelson, a. a. O., S. 217). Daraus sieht man, welcher Art diese Visionen waren, und ebenso, daß die Heiligen zwar das orthodoxe Gesetz lehrten, trotzdem aber „den Pfad des Ṣūfismus" wandelten.

Da diese Heiligen sehr zahlreiche Schüler hatten, so verbreiteten sich naturgemäß ihre Lehren und Ansichten überall in den muhammedanischen Ländern Afrikas. Nicht jedem ihrer Schüler und Anhänger aber kamen die Ekstasen und Visionen von selbst. Daher suchten sie nach Wegen, derselben teilhaftig zu werden. Diese Wege bot ihnen, wie bereits früher erwähnt worden ist, der Ṣūfismus. Durch Askese, Kontemplationen und mit Hilfe des heiligen Tanzes und der ständigen Rezitation des Namens Gottes versuchten sie diesen

Zustand herbeizuführen. Nicht alle befolgten den gleichen Weg. Der Heilige in Aden, von dem ich oben berichtete, Scheikh Sa'īd 'Abdallāh 'Idrūs Ibn 'Idrūs, versuchte sich in den Zustand der Ekstase zu versetzen durch Fasten und Beten. Er fastete so viel, daß er kaum je sein Haus verließ (so Scheikh Munṣur Ibn 'Alī er-Raghī). Dasselbe taten auch Scheikh Sa'īd Hanbal Ibn 'Omar al-Hanafī aus Hodeiba, dessen Grabmoschee ich in Masawa besuchte, u. a. mehr. Ihre Schüler befolgten natürlich denselben Weg: sie sind Faster und Beter. Sie sind heute mehr oder weniger zusammengefaßt in den sogenannten „Asketischen Orden". In ihren Gebetsversammlungen sitzen sie ruhig um ihre Anführer herum, wie ich es in Aden, Masawa und in der großen Moschee in Omdurman beobachten konnte. Der „Scheikh Al-Ṭarīqa", d. h. der Vorsteher des Ordens, liest aus dem Koran vor, bzw. eine Litanei oder Stücke aus einem „Rātib" (= Gebetsbuch), und dann sprechen sie den Namen Gottes so und so viele Male aus, sich jedesmal verneigend.

Eine andere Gruppe versucht es den ekstatischen Zustand mit Hilfe des „Dhikr" (ausgesprochen „Zikr" = heiligen Tanzes) herbeizuführen. Näheres darüber siehe in dem § „Dhikr" (Kap. V, § 2). So viel sei nur an dieser Stelle gesagt, daß sie durch einförmig-gleichmäßige und sich unzählige Male wiederholende Bewegungen, begleitet von den vorgeschriebenen Rezitationen einer Litanei oder Ausrufungen des Namens Gottes, versuchen, sich in den Zustand der Ekstase zu versetzen, was ihnen sehr häufig gelingt. Es gibt ruhigere, wildere und ganz wilde „Dhikr's" je nach dem Orden und seinen Satzungen. Es gibt „Dhikr's" in den Moscheen am Freitag nach dem Gottesdienste oder an sonstigen hohen Festtagen und „Dhikr's", die außerhalb der Moschee abgehalten werden. Es gibt „Dhikr's", die am Tage stattfinden, und es gibt nächtliche, die, soviel ich in Khartum, Omdurman usw. sah, die wildesten sind. Es gibt „Dhikr's", vorgeschrieben von den Satzungen der Orden, die am Montag Abend im Freien, am Donnerstag in der Nacht ebenfalls im Freien und am Freitag Mittag in den Moscheen stattfinden. Es gibt aber auch „Dhikr's", die im Freien abgehalten werden von Menschen, welche ein Gelübde getan,

oder deren Gebet um einen Sohn erhört worden, oder denen unerwartetes Glück widerfahren ist. Und es gibt endlich „Dhikr's", die, so speziell in Kairo, n u r an hohen Festtagen und n u r in den Moscheen abgehalten werden, wie z. B. im Laufe jeder Nacht des Monats „Ramadān", oder in den fünf Nächten des „Bayram-Dahiyya", auch „'Id el-Kebīr" genannt (= der große oder „Qurbān Bayram"), oder in den vier Nächten des kleinen Bayram, genannt „'Id el-Ṣughayyir" (oder „'Īd el-Ramadān"). — Am großen Bayram versuchen alle wohlhabenden Muhammedaner, von Kairo nach Mekka zu fahren, um dort ihre Opfer darzubringen. Die ägyptische Regierung reduziert deswegen alle Fahrpreise bis auf $^1/_{10}$ des gewöhnlichen Preises. Auch am Todestage des Husein feiern die Sunniten „Dhikr's", die Schī'iten dagegen den „Schakhsei-Wakhsei". Der Name „Schakhsei-Wakhsei" ist wohl dadurch entstanden, daß die Schī'iten während der Feier halbsingend halb-brüllend „Schāh Husein wā Husein" auszurufen pflegen. Auch in der Nacht „Leilat el-Mi'rādj" (= die Nacht, in der Muhammed nach Jerusalem und gen Himmel ritt, cf. Sure XVII, 212) finden „Dhikr's" statt. — Diese religiösen Übungen sind das Resultat des Einflusses der verschiedenen Heiligen. Sie wurden durch dieselben eingeführt, entwickelt und in ein System gebracht.

So abstoßend einzelne von diesen „Dhikr's" auf mich wirkten, so konnte ich mich doch des Eindruckes nicht erwehren: Diese Menschen suchen Gott, zwar auf einem verkehrten Wege, aber sie meinen es bitter ernst damit. Es war mir interessant, dasselbe von einer alten amerikanischen Dame in Kairo bestätigt zu finden. Nachdem wir zusammen die Drehungen der „Wirbel-Derwische" in einer Moschee von weitem beobachtet hatten, wandte sie sich an mich und sagte: „Ich kann mir nicht helfen, ich muß bekennen, daß diese Leute auf einem verkehrten Wege ernste Gottessucher sind . . ."

In verschiedenen Ländern ist der Charakter dieser Andachtsübungen verschieden. Während die „Dhikr's" in Kairo ziemlich ruhig verlaufen, besonders in den Moscheen und bei den „Tanzenden" = und „Wirbel-Derwischen", vielleicht unter dem Einflusse der Lehrer aus der Al-Azhar, sind sie

auf dem flachen Lande ausgelassen, und je weiter gen Süden, desto wilder. Sämtliche Anhänger dieser Art des „Gottsuchens“ und der Gottesverehrung im Sudan und seinen Nachbarländern, die viele altheidnische Bräuche in ihre Riten aufgenommen haben, sind Schüler von Heiligen gewesen. Durch die Bemühungen dieser Heiligen haben sie sich im Laufe des 18. und besonders des 19. Jahrhunderts zu Bruderschaften = „Ṭarīqa's“ zusammengeschlossen. Diese haben eine straffe Organisation und strenge Disziplin. Der Zusammenschluß geschah in der Art, daß die kleineren Häupter sich den größeren Scheikhs anschlossen und unterordneten. Auf diese Weise entstand eine Art Rangordnung unter den Führern. Die Überlieferungen der großen Scheikhs und ihre Lehren werden bis heute in diesen Orden befolgt und gepflegt.

Es fiel mir auf, daß Anhänger von allen vier orthodoxen Schulen des Islam, der Hanbalī, der Hanafī, der Schāfi'ī und der Mālikī, sich in diesen Orden zusammenfinden. Ich sah Vertreter von verschiedenen Schulen sogar an demselben „Dhikr“ teilnehmen. Im Sudan war dies mehr und häufiger der Fall als in Ägypten.

Der mönchische Asketismus, gegen den sich Muhammed gewandt, der kontemplative Mystizismus, von dem er noch nichts wußte, und der ausgeartete Ṣūfismus, der viele heidnische Elemente in sich aufgenommen, sie sind heute Bestandteile des Islam in den ostafrikanischen Ländern; und sie beherrschen, durch die Heiligen nach Afrika verpflanzt, das religiöse Denken des weitaus größten Teils der muhammedanischen Bevölkerung daselbst. Durch den Einfluß der von den Heiligen gegründeten Orden breiten sich diese religiösen Anschauungen und Übungen immer weiter aus. Ich hatte den Eindruck, daß der Einfluß all dieser Elemente sich je weiter gen Süden desto stärker bemerkbar mache. Alle sich dagegen Auflehnenden werden zu den Wahhābiten gerechnet. Sie sind übrigens durchaus in der Minderzahl.

Wie dieser Einfluß der alten und neuen Heiligen sich heute in religiöser und politischer Beziehung auswirkt, das soll das folgende Kapitel zeigen.

V. Kapitel.

DIE ORDEN Ṭarīqa's (eig. Ṭuruq).

§ 1.

Ihre Entstehung.

Als ich mich im März 1930 längere Zeit in Khartum aufhielt, um von da aus die wichtigsten muhammedanischen Zentren aufzusuchen und meine Studien über die muhammedanischen Orden zum Abschluß zu bringen, hatte ich die Freude, dank der Liebenswürdigkeit einiger hoher englischer Beamter, einen ausgezeichneten Kenner des ganzen Ordenswesens, den gewesenen „Groß-Kadi" der Regierung, Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed aus Omdurman, kennen zu lernen. Er ist selbst einer von den obersten Scheikhs eines einflußreichen Ordens. Durch ihn, den Chef des Intelligence Department, Samuel Atiyah Bey, der ebenfalls ein ganz vorzüglicher Kenner der Orden ist, Mr. S. Hillelson, Mr. R. Davies u. a. war es mir möglich, einen Einblick in das Ordenswesen tun zu können, wie ich ihn sonst unter keinen Umständen gehabt hätte. Durch die Liebenswürdigkeit der oben genannten Beamten hatte ich die Möglichkeit, mich mit dem Scheikh wie auch mit anderen Führern des Islam im Regierungsgebäude mit Hilfe eines sehr guten Übersetzers, nämlich eines Beamten des Intel. Dpt., Mr. Edward Atiyah, der in Oxford studiert hat, stunden- ja tagelang zu unterhalten[1]). Der Scheikh lud mich später zu sich nach Omdurman ein und war mir behilflich, in die

[1]) Ich zog Mr. Edward Atiyah zu unseren Besprechungen hinzu, um ganz sicher zu gehen. Der Verfasser.

Moscheen und zu den „Dhikr's“ (häufig als Muhammedaner verkleidet) zu gelangen. Dank Mr. Samuel Atiyah Bey hatte ich die Möglichkeit, verschiedene nur für das Intel. Dept. bestimmte Schriftstücke über die Orden zu studieren, sowie die große arabische, bisher unübersetzte Enzyklopädie des Islam, die sich in der Bibliothek des Intel. Dpt. befindet, und verschiedene andere, kaum bekannte, arabische Schriften und Bücher zu benutzen. Das Resultat dieser Forschungen möchte ich auf den folgenden Seiten kurz zusammengefaßt niederlegen.

Häufig kann man im Sudan kleine Gruppen von Männern sehen, die im Kreise stehen, sich verbeugen und in gutturaler Stimme im Chor stundenlang den Namen Gottes „Allā-hu“ ausrufen, halb singend, halb schreiend. Häufig verschlucken sie die erste Silbe ganz, und man hört bloß ein: „. . . ahu, . . . ahu!“ Dies sind die Mitglieder einer „Ṭarīqa“ (= eines religiösen Ordens), die ihre Gebetsübungen vollziehen. Diese Orden sind aus dem muhammedanischen Mystizismus hervorgegangen.

Der Islam ist seit seinen Anfängen, wie wir bereits gesehen, eng mit dem Mystizismus verknüpft. Träger dieses Mystizismus innerhalb des Islam ist von Anbeginn an der Ṣūfismus gewesen. Aus dem Asketismus, der eine Reaktion gegenüber der Verweltlichung des Islam unter den Omayyaden darstellt, entwickelte sich der Ṣūfismus. Unter dem Einfluß der neuplatonischen Philosophie[1]), besonders der Emanationslehre des Plotinus, entstand die Anschauung, daß die Dinge dieser Welt bloß ein Spiegel seien, in dem sich das Göttliche reflektiert, d. h. abspiegelt[2]). Diese Spiegelbilder seien nur ein Schein und haben nur eine relative Realität, insofern sie die einzig wahre und reale Existenz, nämlich das Göttliche, reflektieren. Der Mensch müsse demnach das Streben betätigen, durch innere Einkehr und durch Abstreifung der materiellen Hülle die ewige Schönheit und Güte des Göttlichen auf sich einwirken zu lassen. Er müsse durch innerliche Erhebung zu dem Göttlichen „die Absorption

[1]) cf. R. Hartmann, „Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Ṣūfītums“, in „Der Islam“, VI, 1, 1915, S. 33.

[2]) cf. I. Goldziher, „Vorlesungen über den Islam“, 2. Aufl., S. 154.

seiner Persönlichkeit in die eine reale göttliche Existenz zu erlangen" suchen[1]). Die Schranke der Persönlichkeit sei der Schleier, der das Göttliche vor dem Menschen verdeckt. Durch beschauliches Selbstversenken, durch andachtsinnige Übungen, durch asketische Kasteiungen, welche ekstatische, gottestrunkene Zustände hervorrufen, wird die Persönlichkeit, das „Ich" des Menschen, gegenüber dem Göttlichen aufgehoben und eine vollständige Gefühllosigkeit gegen körperliche Zustände erreicht, „ein Dasein ohne Sorge, ohne Gedanken an Nutzen und Schaden", wie sich Djelāl ed-Dīn Rūmi, der große Dichter dieser Weltanschauung, ausdrückt[2]).

Durch diese Philosophie beeinflußt, sah und sieht auch heute noch der Ṣūfismus sein höchstes Ziel in dem Aufgehen des Individuums in der einzig wahren Realität des göttlichen Seins. Ibn Sab'īn aus Murcia († in Mekka 668/1289), ein Philosoph und Ṣūfī, dem die „sizilianischen Fragen" des Kaisers Friedrich II. zur Beantwortung vorgelegt wurden, sagte, der Ṣūfī strebe ein Aufgehen in Gott an „durch die Fähigkeit, die göttlichen Gnaden auf sich einströmen zu lassen, die Sinneseindrücke zu verwischen und die geistigen Eindrücke zu reinigen"[3]).

Die Ṣūfī's behaupten, der muhammedanische Mystizismus gehe auf den Propheten selbst zurück. Auf Grund seiner Aussage, daß seine Predigt auf einer mystischen Kenntnis Gottes basiere, nehmen sie an, er habe ein esoterisches Wissen (= Geheimwissen) besessen (cf. R. Hartmann, a. a. O. S. 33). Dieses habe er seinem Mandatar 'Alī anvertraut als eine „geheime Offenbarung". — Es gibt übrigens auch in der sunnitischen Tradition Mitteilungen darüber, daß der Prophet einzelne seiner Genossen mit Belehrungen auszeichnete, die er den Übrigen vorenthielt. Eines solchen Vorzuges sollen sich z. B. Abū Bekr und Ḥudheyfa Ibn al-Yamān erfreut haben. Letzterer erhielt deswegen den Beinamen „Ṣāhib sirr al-Nabī" (= Inhaber des Geheimnisses

[1]) I. Goldziher, „Vorlesungen über den Islam", 1. Aufl., 1910, S. 156.

[2]) Zitiert nach I. Goldziher a. a. O., 1. Aufl., S. 156.

[3]) Vgl. dazu I. Goldziher a. a. O., 1°, S. 158 f. und „Journal asiat.", 1879, II, 377 ff und 451.

des Propheten[1]). — ʿAlī gilt daher als der Patriarch des islamitischen Mystizismus. Damit hängt die Erscheinung zusammen, daß der ʿAlī-Kultus in vielen ṣūfistischen Kreisen in schwärmerischem Maße zu Tage tritt.

Die „esoterische Lehre Muhammeds" ist nach der Anschauung der Ṣūfī's ein geheimes Wissen, das nur den auserwählten Geistern vorbehalten sei. Es sei durch ʿAlī einer ununterbrochenen Kette (Silsila) der „mystischen Meister" mitgeteilt worden, die es ihrerseits den Ṣūfis übermittelten[2]). Dieses Wissen soll eine Vereinigung mit der Gottheit ermöglichen. Es sei nicht auf eine durch Geburt dafür geeignete Gruppe von Menschen beschränkt, sondern auf die geistig dazu geeigneten, obwohl die leibliche Abstammung von dem Hause des Propheten dabei eine gewichtige Rolle spielen soll. In den Kreisen des Ṣūfismus wird nun dieses „geheime Wissen" gepflegt, ja es ist zu einem ganzen System von den Häuptern des Ṣūfismus ausgebaut worden.

Untersuchen wir die Geschichte der Entwicklung und der Ausbreitung des Ṣūfismus etwas näher, so sehen wir, daß er im Osten des muhammedanischen Riesenreiches entstanden ist. R. Hartmann (a. a. O., S. 44) u. a. sind der Ansicht, daß der Ṣūfismus in Khorasan, bzw. im Turkestan, im Laufe des 2. muhammedanischen Jahrhunderts entstanden sei, wo um jene Zeit eine starke Religionsmengerei herrschte. Hier wurde er von der monophysitischen Häresie, von neuplatonischen Ideen (C. H. Becker, „Islam", RGG. Sp. 728), vom Manichäismus (R. Hartmann a. a. O. S. 47), von der altpersischen Zoroastrischen Religion (R. Hartmann a. a. O. S. 48), von der indischen Theosophie (I. Goldziher a. a. O. S. 163), vom Buddhismus (I. Goldziher a. a. O., 2. Aufl., S. 159 bis 163) und sogar vom Schamanentum (R. Hartmann a. a. O. S. 55) beeinflußt.

In Khorasan gab es zu jener Zeit viele Manichäer, von denen der Ṣūfismus beeinflußt wurde. Neben einer Reihe von Gesetzesvorschriften des Mani über Lebenswandel und Frömmigkeit, wie Bevorzugung der Armut, Verabscheuung

[1]) Über letzteren berichtet I. Goldziher a. a. O., 2. Aufl., S. 342, Anm. 107.
[2]) Ähnlich auch R. Hartmann, a. a. O., S. 40 f.

der Welt, Ausdauer im Fasten und Almosengeben, Abneigung, ja Verbot, der Erwerbung von irgend welchem Eigentum usw., übernahm der Ṣūfismus auch den Ausdruck „al-ḥaqq“ (= das Absolute) als Bezeichnung für Gott. Mani selbst bezeichnet den Gott, der ihn gesandt hat, als „Ilāh al-ḥaqq“ (cf. Keßler, „Mani“ I. S. 317, Anm. 4). Der Ṣūfismus muß sehr viel aus dem Manichäismus übernommen haben, denn seine orthodoxen Gegner bezeichnen die Ṣūfīs mit demselben Worte, mit welchem sie auch die Manichäer zu bezeichnen pflegten, nämlich mit „zindīq“. Im Manichäismus wurden mit diesem Ausdrucke die Frommen „höheren Grades“ bezeichnet[1]).

Das Gebot „Feuer und Wasser nicht zu verletzen“ klingt stark persisch. Wie stark der persisch-zoroastrische Einfluß, bzw. Einschlag, war, geht aus den Worten des hervorragenden Führers des ṣūfistischen Mystizismus, Abū Yazīd al-Bisṭāmī († 261 oder 234), hervor, der in seinen Aussprüchen „von seinen Fehlern und Gebrechen als von dem Magiergürtel „Zunnār“ spricht, den zu zerreißen er sich lange Jahre abmüht“. Er hat eine Bildersprache in den Ṣūfismus eingeführt, die das innerste Erleben des Mystikers als einen „Rausch“ bezeichnet. Unter diesem persischen Einflusse entartete später der ganze „persische Ṣūfismus“, in den ein Rābi‘a, ein al-Hārith al-Muhāsibī u. a. die „Liebesterminologie“ einführten[2]).

Das Gebot „die Tiere zu schonen“ scheint indischen Ursprungs zu sein, wie auch verschiedene Äußerlichkeiten, so z. B. der Rosenkranz, das Scheermesser usw. Aus Indien mag ebenso die Idee von dem „edlen Pfade“ mit seinen mannigfachen Vollkommenheitsstufen und Stationen stammen, denn im Buddhismus ist die Lehre von dem aus 8 Teilen bestehenden und sich stufenweise erhebenden Wege, der zur Vernichtung der Individualität führt, verbreitet. Wenn auch die Einzelheiten „des Weges“ verschieden sind, so stimmen sie doch im Prinzip miteinander überein, wie z. B. darin, daß der Meditation als vorbereitender Stufe der Vollkommenheit eine bedeutende Stelle zukommt, „wenn der

[1]) cf. R. Hartmann, a. a. O., S. 46.
[2]) cf. R. Hartmann, a. a. O., S. 52.

meditierende und das Objekt der Meditation völlig zu eins werden" (so I. Goldziher a. a. O., 1°, S. 164). Aus Indien mögen ebenfalls die Anschauungen stammen, daß jeder Ṣūfī auf seinem „Pfade" eines Scheikhs als Führers bedürfe, wie dies ja bei den indischen Anhängern der „Vedānta" der Fall ist, und ebenso, daß das Höchste, was ein Ṣūfī sich aneignen könne, die Erkenntnis sei[1]). Auch scheint der Grundgedanke des Weges, der zu diesem Ziele führt, bei den Ṣūfīs und den Indern derselbe zu sein, nämlich die Askese und die in Ekstase ausmündende Meditation und Versenkung[2]). Außerdem scheinen indische Einflüsse bei der Gestaltung des Klosterlebens des Ṣūfismus, des Aufnahmeritus in die Ṣūfīgemeinschaft, der durch die Verleihung eines bestimmten Gewandes vollzogen wird, und bei der Gestaltung mancher religiöser Übungen ausschlaggebend gewesen zu sein[3]).

Auch der Derwischtanz, angeregt durch Musik, rhythmische Körperbewegungen und Rezitation von Versen, ist kein ursprünglich muhammedanisches Element, sondern ein Überbleibsel der uralten heidnischen Ekstatik, wie wir sie zur Zeit eines Elias im 9. vorchristlichen Jahrhundert in Israel bei den Baalspriestern und noch viel früher zur Zeit Wen-Amons, des berühmten ägyptischen Reisenden, um 1100 vor Chr. in Byblos antreffen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß der Ṣūfismus diesen Tanz von dem ausgearteten Parsismus herübergenommen hat. Ebenso scheint er viele Elemente des Mithraskultus, des religiösen Kommunismus eines Mazdak und sogar Elemente des Schamanentums in sich aufgenommen und verarbeitet zu haben[4]). Vielleicht hat auch die jüdische Kabbala den Ṣūfismus mit seinem Mystizismus beeinflußt. Ausgeschlossen ist es nicht, daß auch das christliche Mönchtum, besonders das orientalische Mönchtum, auf ihn einen gewissen Einfluß ausgeübt hat[5]).

---

[1]) cf. R. Hartmann, a. a. O., S. 49.

[2]) cf. R. Hartmann, a. a. O., S. 49 und I. Goldziher, a. a. O., 1°, S. 164.

[3]) Vgl. dazu R. Hartmann, a. a. O., S. 50 f. und I. Goldziher, a. a. O., 1°, S. 165.

[4]) Ähnlich auch R. Hartmann, a. a. O., S. 54 f.

[5]) Näheres darüber siehe bei R. Hartmann, a. a. O., S. 57 ff.

Wie bereits oben erwähnt worden ist, ist der Ṣūfismus aus einer asketischen Bewegung in Khorasan und im Turkestan entstanden. Hier wurde er von den verschiedenen Religionen beeinflußt, und hier lebten die vier ältesten Patriarchen desselben: 1) der Araber „Dā'ūd Ibn Nuṣair aṭ-Ṭā'ī († in Kūfa im 2. islamitischen Jahrhundert), 2) der größte Patriarch des Ṣūfismus, 'Ibrāhīm Ibn 'Adham, ein Königssohn aus Balkh, der hundert Verehrungsstätten gehabt haben und im 2. islamitischen Jahrhundert in Khorasan gestorben sein soll († 160/2 = 776/8). Von ihm sagt der muhammedanische Schriftsteller al-Quschairī, „er sei der eigentliche Vater des Ṣūfismus gewesen". 3) Der Dritte war ein bekehrter Räuberhauptmann, al-Fuḍail Ibn 'Iyāḍ, aus Merw, und 4) der Vierte war Schaqīq al-Balkhī[1]).

Schon 20—30 Jahre später finden wir den Ṣūfismus im 'Irāq, von wo er nach Syrien durch die aus dem 'Irāq eingewanderten Lehrer desselben, Abū Sulaimān ad-Dārānī († 215/830) und Ahmed Ibn Abi 'l-Hawārī, verpflanzt worden ist. Bald darnach sehen wir ihn sich in Ägypten ausbreiten durch die Wirksamkeit des berühmten Dhu 'n-Nūn al-Miṣrī († 245/871), einem Ägypter nubischer Abstammung, der verschiedene christliche Traditionen und gnostische Ideen seiner Heimat in den Islam eingeführt hat. Al-Quschairī führt in seinen Werken eine ganze Menge von berühmten Lehrern des Ṣūfismus aus der ersten Hälfte des 3. muhammedanischen Jahrhunderts an und unter ihnen auch solche, die, wie z. B. Ma'rūf al-Karkhī, christlicher Abstammung waren, und solche, die von Zoroastriern abstammten, wie Abū Yazīd al-Bisṭāmī (cf. R. Hartmann, a. a. O., S. 43). Durch diese Lehrer sind wohl viele christliche, gnostische und zoroastrische Elemente in den Ṣūfismus eingedrungen. Aus Khorasan ging auch der berühmteste Dichter des Ṣūfismus, Djelāl ed-Dīn Rūmī, hervor.

Es gab von Anfang an im Ṣūfismus eine östliche und eine westliche Strömung. In der östlichen machte sich der persische Einfluß mehr geltend, während in der westlichen mehr von dem Einfluß des christlichen Mönchtums zu ver-

[1]) cf. R. Hartmann, a. a. O., S. 42 f.

spüren war. Am Anfang lehrte jeder Lehrer für sich, und das ganze Ṣūfītum war vertreten durch überall in den verschiedenen Ländern zerstreute Kreise seiner Anhänger. Um das Jahr 200 (H.) herum erwachte jedoch das Gefühl von der Einheit des Ṣūfītums. Dieses Gefühl wurde besonders gefördert durch die bereits oben erwähnten Abū Yazīd al-Bisṭāmī († 261/874), Dhu 'n-Nūn al-Miṣrī und ihre Freunde. Etwas später wurden dann diese mannigfachen, ihre eigenen Bahnen gehenden Richtungen des Ṣūfītums zusammengefaßt und in festere Geleise gezwungen von dem berühmten Mystiker Al-Djunaid († 297/909). Dieser reinigte den Ṣūfismus von den verschiedenen sittlichen Auswüchsen und goß alle aus den fremden Religionen herübergenommenen Gedanken in das islamitische um. Daher wird er auch mit Recht als „der Scheikh des Ṣūfismus" bezeichnet. R. Hartmann sagt von ihm: „Er hat die Mystik, ohne ihren Kern aufzugeben, mit der Orthodoxie vereinigt" (a. a. O., S. 69), und „durch ihn ist das Ṣūfītum fertig geworden" (a. a. O., S. 70).

Die Entwicklung des Ṣūfītums hat aber auch nach ihm angedauert. Sieht man sich diese Entwicklung genauer an, so sieht man, daß sie auf die Entstehung und Bildung verschiedener Orden hinausläuft. Der große Strom des Ṣūfītums hielt sich wohl in den Schranken und Bahnen, die ihm von Al-Djunaid gezogen worden waren, doch gingen auch später noch einzelne große Mystiker ihre eigenen Wege.

Nach Al-Djunaid sehen wir noch 2 mal Vermittlungsversuche zwischen dem Ṣūfismus und der Orthodoxie auftauchen. Beide Male soltte der Gegensatz zwischen beiden überbrückt werden. Das erste Mal ging diese Bestrebung von ṣūfistischer Seite aus und zwar von dem großen „Ṣūfī-Scheikh", 'Abd al-Karīm Ibn Hawāzin al-Quschairī, auch Abu 'l-Qāsim al-Quschairī genannt, in den Jahren 437 ff. (= 1045 ff.). Der zweite Versuch wurde von orthodoxer Seite vorgenommen und zwar von einem der bedeutendsten Männer des ganzen Islam, Abū Hāmid Muhammed al-Ghazālī († 505/1111), in Europa als Algazel bekannt.

Dieser Mann war ein berühmter Lehrer und Schriftsteller der Orthodoxie. Seine theologischen Werke gehören zu den

Grundwerken der schāfi'itischen Schule. Er stand in hohem Ansehen bei Groß und Klein wegen seiner wissenschaftlichen Leistungen. Da gab er plötzlich im Jahre 1095 seine glänzende Lehrstellung auf und zog sich in eine abgeschiedene Zelle zurück, d. h. er wandte sich dem Mystizismus zu und trat den Ṣūfīs bei. Nachdem er den Ṣūfismus gründlich kennen gelernt, versuchte er den Gegensatz zwischen ihm und der Orthodoxie zu überbrücken. Durch eine Reihe von Werken hat er das zu Stande gebracht. I. Goldziher (a. a. O., I⁰, S. 179) sagt von ihm: „Durch diese (seine) Lehren hat Ghazālī den Ṣūfismus aus seiner von der herrschenden Religionsauffassung abgeschiedenen Stellung hervorgehoben und ihn als normales Element des islamischen Glaubenslebens eingesetzt. Durch Gedanken, die an die Mystik des Ṣūfismus anknüpfen, wollte er den verknöcherten Formalismus der herschenden Theologie durchgeistigen."

Er lehnte die pantheistischen Ziele und die Geringschätzung des Gesetzes bei den Ṣūfiten ab, versuchte jedoch gleichzeitig ihre edleren Gedanken und Ideen zur Geltung zu bringen, indem er lehrte: „Womit man zu Allāh hinstrebt, um in seine Nähe zu gelangen, ist das Herz und nicht der Körper . . ."[1])

Es gelang ihm auch, diese beiden Richtungen mit einander zu versöhnen, nicht aber sie zu verschmelzen. Und nun zum Ṣūfismus selber!

Die religiösen Gepflogenheiten des Islam bestehen bekanntlich in 5 Dingen: 1) Dem Bekenntnis („Es gibt keinen Gott außer Allāh, und Muhammed ist sein Prophet"), 2) den fünf täglichen Gebeten, 3) der Zahlung der Almosen, 4) dem Fasten im Monat Ramadān und 5) der Pilgrimfahrt nach Mekka. Die vier letzten Punkte geben kaum Raum für den Mystizismus, aber der erste Punkt dürfte als Schlüssel zum muhammedanischen Mystizismus angesehen werden. In ihrem Bekenntnis drücken die Muslime die ewige Einheit und Einheitlichkeit Gottes aus und bekennen sie. Die verschiedenen philosophischen und mystischen Einflüsse von außen her haben die muhammedanischen 'Ulemā's (= Lehrer, Gelehrten) zu der Idee von der „Immanence of God in man"

[1]) Näheres darüber cf. bei I. Goldziher, a. a. O., 1⁰, S. 179.

(= dem Innewohnen Gottes im Menschen) geführt[1]). Von dieser Vorstellung bis zu der Idee, daß Gott so in einem Menschen „innewohnen" könne, daß der Mensch sich zu gewissen Zeiten mit Gott identifizieren kann, ist nur ein Schritt.

Die großen muhammedanischen Theologen und Schriftsteller unterscheiden ein doppeltes Wissen: ein religiöses und ein intellektuelles, und behaupten, daß das religiöse Wissen und die religiöse Erkenntnis nicht unbedingt ein Ergebnis der Vernunft und des Verstandes, bzw. der Spekulation, zu sein brauche, sondern könne auch auf einem anderen Weg erlangt werden. Das Streben einzelner Frommer nach der Erlangung der göttlichen Immanation (= Innewohnens, Vereinigtwerdens), sowie ihr Suchen nach einem diesbezüglichen Wege führte zur Entstehung und Ausbreitung der religiösen Bruderschaften oder Orden, die sich mit dem Worte „Ṭarīqa" (= der Weg, pl. Ṭuruq) bezeichnen.

Dieses mystische, nicht vernunftmäßige Wissen, bzw. Einleben und Sich-Versenken in die Gottheit, wurde besonders gepflegt von dem oben erwähnten Ṣūfismus. Es gibt meines Wissens zwei Erklärungen des Namens „Ṣūfī": Die Einen behaupten, dieser Name komme von den Asketen, die nur wollene Gewänder trugen (ṣūf = Wolle), so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, I. Goldziher (a. a. O., 2°, S. 173), R. Hartmann (a. a. O., S. 33) u. a. Die anderen dagegen, so einige europäische Beamte in Khartum (Samuel Atiyah Bey u. a.), die sehr gute Kenner des Arabischen und des Islam sind, glauben annehmen zu können, daß das Wort eine Korruption des griechischen Wortes „Sophia" (= Weisheit) sei. Der Ṣūfismus beschäftigt sich hauptsächlich damit, Gott auf mystischem Wege zu suchen. Wie rasch der Ṣūfismus sich ausgebreitet und wie stark er das religiöse Denken des

[1]) So C. A. Willis in „The Religious Confraternities of the Sudan". Dieses ausgezeichnete kleine Buch ist in Khartum erschienen und nur für den Gebrauch der Regierungsbeamten bestimmt. Samuel Atiyah Bey gab mir das mit „confidential" (= vertraulich) versehene Exemplar des Intelligence Department und erlaubte mir, dasselbe für mein Buch zu benutzen. Er selbst ist der Mitschöpfer des Büchleins gewesen, insofern er Gouverneur C. A. Willis mit dem meisten Material versah.

Islam beeinflußt hat, beweisen die Worte des großen Imām Mālik: „Ṣūfismus ohne Gesetz ist eine Ketzerei und das Gesetz ohne Ṣūfismus ist eine Gottlosigkeit; jedoch wer beide besitzt, ist im Besitze der Wahrheit!“ (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed). Mit diesen Worten ist die heutige Stellung des Islam gegenüber dem Ṣūfismus, der ja der bedeutendste Vertreter des Mystizismus ist, gekennzeichnet.

Der große muhammedanische Gelehrte Ibn Khaldūn († 808/405) bespricht den Ṣūfismus in seiner „Weltgeschichte“ (geschrieben Ende des 14. Jahrhunderts) und führt in seiner Einleitung zu derselben folgende vier Kennzeichen und Hauptpunkte seiner Lehre an: 1. die Erziehung oder Disziplinierung der Seele zu strikter Rechenschaft über ihre Handlungen, ihre Neigungen zur Seligkeit und Wonnezuständen, bzw. Ekstasen, die sie hat, und ebenso ihres Aufstieges von einer geistigen Stufe zur anderen.

2. Die Enthüllung der unsichtbaren Welt und die Wahrnehmung der geistigen Dinge, sowie die Enthüllung der wahren Natur der Dinge und ihre Entwicklung von der unsichtbaren Welt aus.

3. Die Erkenntnis, daß alle materiellen Dinge von der Gnade Gottes kontrolliert und geleitet werden.

4. Die wilden und wunderlichen Äußerungen, die viele von den Ṣūfīs während ihrer Ekstasen tun und deren buchstäblicher Sinn keinen Schlüssel zu ihrem wirklichen Verständnis gibt (cf. Mac-Donald „Religious attitude and Life in Islam“, S. 172 ff.)[1]). Ibn Khaldūn beschreibt diese vier Hauptpunkte ausführlich. Er scheint jedoch den 4. Hauptpunkt etwas gering zu schätzen. Trotzdem machen seine Ausführungen über seine eigenen mystischen Erfahrungen ihn zu einem starken Befürworter dieses ganzen Systems.

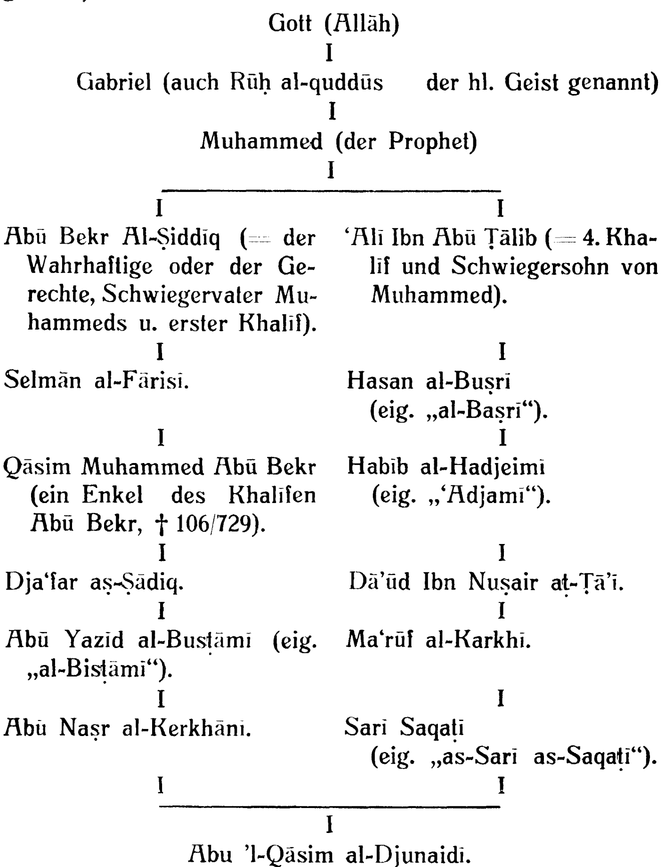
Die Idee von der Erkenntnis Gottes auf mystischem Wege wurde im Laufe der Zeit immer weiter im Islam entwickelt. Dabei befolgte man die von dem Ṣūfismus gezogenen Linien, die sich allmählich zu einer Art von Gesetz entwickelten.

[1]) Näheres darüber siehe bei De Slane, „Prolégomènes historique d'Ibn Khaldoun“, Paris, 1862—68, besonders Band I.

Es traten die großen Lehrer des Ṣūfismus auf, die andere unterrichteten in den mystischen Wahrheiten und sie einführten in die Gedankenwelt und Gepflogenheiten des Mystizismus. Ihre Methode bestand hauptsächlich in der Askese: wenig essen, wenig trinken, wenig reden, wenig schlafen, Vermeidung der Gesellschaft von Menschen, besonders von Frauen, ständiges Wiederholen des Namens Gottes und Nachsinnen (Kontemplation) über Gottes Werke und Wirken. Da es jedoch für diese Lehrer notwendig war, auf irgend einem Wege „die Heiligkeit des Mystizismus" in den Augen der Welt festzustellen und irgendwie zu fundieren, so suchten sie den Mystizismus mit den anerkannten Heiligen des Islam und mit dem Propheten selbst in Verbindung zu bringen. Zu diesem Zwecke wurde eine „Sukzession" des Hauptes, bzw. der Häupter, der ṣūfistischen Bruderschaften von berühmten Heiligen und dem Propheten selbst hergestellt.

In Bezug auf diese sukzessive Abstammung gibt es zwei Traditionen. Die erste, stärker vertretene und weiter verbreitete, führt den Ursprung des Mystizismus bzw. Ṣūfismus zurück auf Abu 'l-Qāsim al-Djunaidī († 267/889, so Scheikh Ahmed el-Bedawī und C. A. Willis, oder 297/909, so I. Goldziher, a. a. O., S. 174, in Baghdad). Er war ein großer Mystiker, Asket und Heiliger. Er selbst behauptete, er stamme von 'Alī Ibn Abū Ṭālib (4. Khalīf) ab (so Scheikh Ahmed el-Bedawī). Dieser Alī war ja, wie bekannt, ein berühmter Krieger, tapferer Feldherr, Schwieger- und Adoptivsohn von dem Propheten Muhammed. Er wird von der ganzen muhammedanischen Welt heute für einen großen Heiligen und Mystiker gehalten, der von sich infolge seiner mystischen Gotteserlebnisse ausgesagt haben soll (so der Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed u. a.): „Ich bin der Punkt unter dem Buchstaben B (nämlich im Worte „Bismillāh", das mit einem arabischen B beginnt, unter dem ein Punkt stehen muß; es bedeutet „im Namen Gottes"). Ich bin die Seite Gottes. Ich bin die Schreibfeder Gottes. Ich bin der besondere ausgezeichnete Tisch (nämlich der Tisch, auf dem die Schicksalstafeln liegen). Ich bin der Thron Gottes! Ich bin der siebente Himmel!"

Dieser Stammbaum der „heiligen Sukzession“ ist folgender[1]):



[1]) Dieser Stammbaum wurde von mir zusammengestellt auf Grund der Angaben von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed und von C. A. Willis in seiner bereits erwähnten Broschüre. Später versuchte ich ihn zu korrigieren mit Hilfe der von I. Goldziher („Vorlesungen über den Islam“, 2. Aufl.) und namentlich von R. Hartmann in seinem vorzüglichen Artikel „Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Ṣūfītums“ (cf. „Der Islam“, VI, 1, SS. 31–70, 1915) gemachten einzelnen Angaben.

Durch diesen Stammbaum wollen die Ṣūfīs zeigen, daß ihr eigentlicher Gründer und geistiger Vater durch eine doppelte Reihe von Ahnen mit Muhammed — ja mit Gott selbst — in verwandtschaftlicher Verbindung stehe.

Die 2. Tradition bringt den Mystizismus bzw. Ṣūfismus in Zusammenhang mit Al-Khiḍr oder Al-Khāḍir. Dieser ist nach der muhammedanischen Tradition einer der beiden Menschen gewesen, die ohne zu sterben in den Himmel aufgenommen worden sind. Der 2. sei Henoch gewesen, der aber durch eine List in den Himmel gelangt sei, während Al-Khiḍr dieser Ehre teilhaftig wurde dank seiner „mystischen Vollkommenheit". Durch diese erlangte er eine „doppelte Persönlichkeit", von der die eine als Elias bis zum jüngsten Tage in der Welt herauf- und hinunterwandelt, während die zweite als Al-Khiḍr auf dem Grund des Meeres haust. Beide treffen sich zweimal jährlich und tauschen ihre Vertraulichkeiten aus. Al-Khiḍr scheint dieselbe Person zu sein, sagten mir der Scheikh Ahmed el-Bedawī und Samuel Atiyah Bey, die die Christen als St. Georg bezeichnen.

Nachdem diese „Sukzession" hergestellt und weithin anerkannt worden war, entstand mit Notwendigkeit eine „geistliche Hierarchie". In diese sind alle diejenigen eingeschlossen, die schon im Diesseits die göttliche Gnade erworben haben und der ewigen Seligkeit sicher sind. Die Spitze dieser Hierarchie ist der „Quṭb" (= die Achse, der Pol). Unter dem „Quṭb" stehen sieben „'Abdāl's", unter diesen 40 bzw. 70 „Nudjabā's" und unter diesen 300 „Nuqabā's" (so C. A. Willis und Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed).

Eine andere Tradition erklärt dies nach C. A. Willis so: Gott (Allāh) erschuf einen Menschen auf Erden, der das Abbild des Erzengels Asrafel ist; 3 Menschen, die das Abbild vom Erzengel Michael sind; 7 Menschen, die das Abbild von Abraham sind; 40, die das Abbild von Moses, und 300, die das Abbild von Adam sind. Diese bilden die „geistliche Hierarchie". Diejenigen, die zu dieser Hierarchie gehören, haben die Gabe der „Baraka" (= Gnade bzw. Charisma) erhalten und können diese „Baraka" an ihre geistigen Nachkommen (= Schüler) weitergeben.

Diese Lehre, anfangs im Sudan und seinen Nachbar-

ländern nur von vereinzelten wenigen 'Ulemā's und Heiligen vertreten, breitete sich rasch aus und gewann eine Menge von Anhängern. Diese zerteilten sich später in „Schulen des Mystizismus". Aus diesen Schulen gingen dann die Ṭarīqa's (eig. Ṭuruq) = religiöse Orden, bzw. Bruderschaften, hervor. Von dem Haupte einer jeden Ṭarīqa glauben die Muhammedaner, daß es im Besitze der „Baraka" sei, die es auf seine Schüler in höherem oder geringerem Grade vererben, bzw. ihnen mitteilen, kann. Jedoch nur diejenigen können der „Baraka" teilhaftig werden, die sich dessen durch ihre „mystischen Übungen" als würdig erweisen. Diese „mystischen Übungen" sind von den Ṭarīqa's genau vorgeschrieben. Jede Ṭarīqa hat ihre eigene Methode. Nicht alle Ṭarīqa's bestehen aus Mönchen oder Asketen, sondern viele von ihnen bestehen aus religiös-interessierten Personen, welche durch den gemeinsamen Glauben an die Wirksamkeit und Kraft der „Baraka" der Heiligen einer bestimmten Schule des Mystizismus, bzw. eines bestimmten Lehrers derselben, vereinigt sind. Sie befolgen die Ausübung eines bestimmten Rituals zu ihrer gegenseitigen Erbauung. Dieses Ritual besteht in dem „Dhikr".

§ 2.

Die religiösen Übungen der Orden oder „Dhikr".

Zur Erklärung dessen, was ein „Dhikr" (ausgesprochen „Zikr") ist, worin er besteht und was die Muslime darunter verstehen, mag eine Definierung desselben durch die „Qādirīyya-Ṭarīqa" folgen: „Es ist eine Anstrengung Raum und Zeit zu überwinden, das Unbekannte der verborgenen unsichtbaren Welt zu entdecken und in dasselbe einzudringen. Während die Lippen die von dem Führer offenbarte Formel ständig wiederholen, und die Finger die Steine des Rosenkranzes bewegen, rufen die „Schüler" Gott an und beobachten die Schläge ihrer Herzen so, als ob sich jeden Augenblick ihnen der göttliche Geist enthüllen könnte". (Übersetzung aus dem Arabischen.)[1])

[1]) Diese Definition wurde mir von Samuel Atiyah Bey mitgeteilt. Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed bestätigte sie mir später.

Mindestens einmal wöchentlich, gewöhnlich am Freitag, versammeln sich die Mitglieder der Ṭarīqa's und vereinigen ihre Gemüter in gemeinsamer Andachtsübung, indem sie ihre Sinne auf die Idee der Majestät Gottes konzentrieren, und zwar tun sie dies unter der Führung ihres „Hauptes". Gemeint sind die Häupter der lokalen Schulen, im Sudan als „Zawia's" bekannt. Unter der Leitung ihres „Hauptes" oder Scheikhs rezitieren sie die vorgeschriebenen Litaneien und „Anrufungen Gottes". Danach wenden sie ihr Antlitz nach rechts auf ein Zeichen des Führers hin und sagen „Allāh", dann nach links und sagen „Allāhu"; darnach neigen sie ihr Haupt nach vorn und sagen „Allāhi". Dies wiederholen sie so lange mit immer größerer Geschwindigkeit, bis sie ganz aufgeregt, ja hysterisch, werden. In dem darnach folgenden ekstatischen Zustande bzw. Kollapse schauen sie Visionen und erhalten Inspirationen. Dies sind die Worte eines ihrer großen Häupter, die ich, so gut es ging, aus dem Arabischen übersetze.

Die Litaneien, von denen soeben die Rede war, sind bei der „Qādirīyya-Ṭarīqa" von zweierlei Art: Die ausgebildetere Form heißt „Al-wird al-kabīr" oder „Wird al-waqt" und die einfachere Form heißt „Wird al-ṣughayyir". Die Erste besteht aus folgendem:

100 mal wird gesagt „Herr erbarme Dich!"

100 mal wird gesagt „Gott ist erhaben!"

100 mal wird gesagt „Gott, mögest Du ausbreiten Deine Segnungen über unsern Gebieter Muhammed und seine Genossen!"

500 mal wird gesagt „Es gibt keinen Gott außer Allāh!"

Die einfachere oder kürzere Litanei besteht im 165-maligen Aufsagen der Worte: „Es gibt keinen Gott außer Allāh!" nach jedem der eben erwähnten einmaligen Gebete. Mit anderen Worten: Sie sagen einmal „Herr erbarme Dich" und darnach 165 mal „Es gibt keinen Gott außer Allāh"; dann einmal „Gott ist erhaben" und 165 mal „Es gibt keinen Gott außer Allāh"; dann „Gott, mögest Du ausbreiten Deine Segnungen über unsern Gebieter Muhammed und seine Genossen" und abermals 165 mal „Es gibt keinen Gott außer Allāh".

Wie mir der Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed mitteilte, unterscheidet man im Sudan „Dhikr's des Wortes", „Dhikr's des Herzens" und „Dhikr's aller Organe zusammen". Es gibt außerdem „Dhikr's höheren Grades", die von professionellen Asketen ausgeübt werden. In ihnen ist die „mystische Idee" vorherrschend. Und es gibt solche „niederen Grades", die von den gewöhnlichen Mitgliedern der Bruderschaften ausgeübt werden. Diese letzteren bezeichnet man auch als die „Dhikr's der Stimme". Diese Art von „Dhikr's" genügt für die Laienbrüder und ist das sie einigende Band der Erbauung.

Jede Ṭarīqa hat ihre besonderen Statuten und Satzungen. Einige Ṭarīqa's sind streng orthodox, andere sind es weniger; einzelne gehören der Reformpartei an, andere dagegen sind ganz ketzerisch. Die Zahl der Ṭarīqa's ist sehr groß: man zählt allein im Sudan über 50[1]). Man kann sie jedoch alle in 5 große Klassen einteilen, nämlich: 1. die „Qādirīyya" 2. die „Khalwatīyya", 3. die „Schādhilīyya", 4. die „Naqschabandīyya" und 5. die „Saharawardīyya". Diese 5 Klassen sind sämtlich im Sudan vertreten. Alle übrigen sind nur Tochter-Ṭarīqa's, d. h. Branchen oder Abzweigungen dieser Haupt-Ṭarīqa's. Einige von ihnen, wie z. B. die „Schādhilīyya-Ṭarīqa", haben eine Menge von größeren und kleineren Branchen und Tochter-Ṭarīqa's.

Daneben gibt es noch eine Anzahl ähnlicher Organisationen, die sich aber nicht als Ṭarīqa's bezeichnen. Eine solche Organisation ist z. B. die Bruderschaft, in der sich die Anhänger des gewesenen Mahdī zusammengefunden haben. Auch die „Senūsīyya", die „Azmīyya", die „Wahhābi" u. a. bilden solche Bruderschaften oder, vielleicht richtiger, religiöse Genossenschaften.

Jede von diesen 5 Klassen von Ṭarīqa's samt ihren

[1]) Meine Darstellung des Ordenswesens im Sudan und den ostafrikanischen Ländern fußt zur Hälfte auf den Aussagen von Samuel Atiyah Bey, Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed und den diesbezüglichen Notizen von C. A. Willis in seiner obenerwähnten Broschüre und zur Hälfte auf meinen eigenen Beobachtungen. Auch Angaben anderer Scheikhs, sowie des Bischofs Gwynne von Khartum habe ich mit verwertet. Überall, wo sich keine Quellenangaben im Texte finden, beruht die Darstellung auf meinen eigenen Beobachtungen, die ich, verkleidet als Muhammedaner, gemacht habe.

Tochter-Organisationen hat eine bestimmte Methode des „Dhikr's", die sich von denen der anderen unterscheidet. Daher stammt auch diese Einteilung in 5 Klassen.

Die „Dhikr's" werden im Sudan, in Eritrea und im Somali-Lande am Montag abends, am Donnerstag in der Nacht, — beide Male im Freien, — und am Freitag nach dem Gottesdienst (von 1 Uhr ab) in der Moschee abgehalten. Wie solche „Dhikr's" gestaltet sind, mögen folgende Beschreibungen zeigen. Ich möchte vorher nur noch bemerken, daß die „Dhikr's" einen Teil des Gottesdienstes („'Ibād") darstellen. Die orthodoxen Orden haben „Dhikr's" von ca. ½ Stunde, die ziemlich ruhig verlaufen. Die anderen dagegen haben „Dhikr's", die 3—4 Stunden lang dauern und auch noch länger. Nur die „Wahhābi" haben m. W. keine „Dhikr's". Die größten „Dhikr's" scheinen am Donnerstag in der Nacht stattzufinden. Ich hatte verschiedentlich Gelegenheit solche „Nacht-Dhikr's" in Khartum auf dem „Suq el-Hamīr" (= Eselsmarkt), sowie in Omdurman und an anderen Stellen, zu beobachten. Als Araber verkleidet, mischte ich mich unter die Teilnehmer. Sie dauerten von 9—1 bzw. bis 3 in der Nacht.

Inmitten einer großen Menge von Gläubigen wurden in einem Kreise Gebetsmatten niedergelegt. Nur an der südlichen Seite war der Kreis offen. 6 Mann in weißen Gewändern, mit weißen Turbans auf den Köpfen, standen an der westlichen Seite und sangen nach einer wilden Melodie ein Preislied auf Muhammed und auf 'Alī. Hufeisenförmig standen ihnen die Tänzer gegenüber. Es mögen anfangs 18—20 Jünglinge und Männer gewesen sein. An der offenen Seite des Kreises, d. h. im Süden, standen 4 Musikanten, einer mit einer großen Trommel, zwei mit kleinen Holztrommeln und einer mit einer Blechtrommel. In der Mitte des Kreises befand sich ein Licht auf einem Drahtgestell, dem „Dhikr-Leuchter". Sobald nun die Sänger den Namen „Allā-hu" sangen, fingen die Musikanten an, eine wilde berauschende Melodie zu spielen. Als die Tänzer das hörten, begannen sie die Luft mit Gewalt durch den Mund auszuhauchen, sodaß ein starker „h-Laut" hörbar wurde. Darnach bedeckten sie ihren Mund mit den Händen und begannen im Takte auf derselben Stelle zu hüpfen und den Oberkörper nach vorn zu beugen. Immer rasender

wurde die Musik und immer rascher die Bewegung. Plötzlich stürzte einer in die Mitte und begann wie besessen im Kreise herum zu tanzen. „Allā-hú, Allā-hú, Allā-hú!“ heulten die Tänzer und begannen sich immer stärker zu verneigen und immer wilder zu hüpfen. Nach etwa einer Stunde fingen ihre Augen an hervorzuquellen und ihre Gesichter sich zu verzerren. Der Tänzer in der Mitte, der bereits Schaum vor dem Munde hatte, ergriff eine Handpauke und begann sich wie ein Besessener zu gebärden. „Allā-hú, Allā-hú“, hörte man ihn in die Nacht hinausheulen. Währenddessen sangen die anderen folgende Worte: „Nur wer die Freud' des Reigens kennet, Allā-hú, fühlet Allāh's Kraft, Allā-hú, Allā-hú . . .“ Dies soll der Sinn ihres Gesanges gewesen sein gemäß der Erklärung, die mir der neben mir stehende Araber gab.

Immer wilder wurde das Tanzen und immer heulender der Gesang. Als die 2. Stunde sich ihrem Ende zuneigte, trat der Scheikh oder, vielleicht, sein Gehilfe in den Kreis und begann den Rasenden scharf zu beobachten. Plötzlich streckte er die Arme aus und ergriff den unter Zuckungen auf den Boden Stürzenden, legte ihn behutsam auf die Erde, goß ihm etwas Wasser über den Kopf und bedeckte sein Gesicht mit einer Mütze. Der Rasende stöhnte, zuckte einige Male stark, reckte sich und begann irgend welche mir unverständliche Worte und Laute hervorzustoßen. Dann zuckte er noch einige Male und verfiel in einen tiefen Schlaf. Noch toller wurde getrommelt, noch wilder geheult und gehüpft, als plötzlich die Musik mit einem schrillen Tone aufhörte. Die Tänzer blieben wie angewurzelt stehen. Ich konnte kaum Spuren von Schweiß und von Keuchen entdecken.

Nach 5 Minuten, während denen eine Totenstille herrschte, ging ein Zweiter in den Kreis und begann sich langsam und singend im Kreise hin und her zu bewegen. Die Sänger fielen ein . . . Und wieder ertönte das wilde „Allā-hú, Allāhú!“ Plötzlich fingen die Tänzer an ihre Augen zu verdrehen, hauchten die Luft aus, bedeckten den Mund mit beiden Händen und fingen an zu zucken. Die Musik fiel ein, und los ging das wilde Rasen von neuem. Es hörte erst auf, als der Zweite unter dem schrillen Trillern der anwesenden Frauen mit Schaum vor dem Munde niederstürzte. Es folgte eine kurze

Pause von 5 Minuten, dann trat ein dritter Mann in den Kreis, und wieder ging der Tanz los.

Es war lange nach Mitternacht, als diese schauerliche Art des muhammedanischen „Gottesdienstes-Dhikr" aufhörte. Das Ganze machte auf mich keineswegs den Eindruck eines Gottesdienstes, denn es war keine Spur von Andacht vorhanden. Ich hatte eher den Eindruck, als ob ein Haufen Besessener eine „schwarze Messe" feiere, wie sie von Mereschkowsky in seinem „Leonardo da-Vinci" bei der Schilderung des Hexensabbats so treffend beschrieben worden ist.

So mögen wohl einst die Baalspriester auf dem Karmel zu Elias Zeiten ihren Gott angerufen, und die Baalspropheten in Byblos zu Wen-Amons Zeiten gerast haben, um in Ekstase zu geraten und eine Prophetie zu erlangen. Und unwillkürlich drängte sich mir der Vergleich auf, diese Leute, die 5—6 Stunden lang rasen und den Namen Gottes „Allā-hú" heulend ausrufen, gleichen doch bis ins kleinste hinein jenen Baalspriestern, die vom Morgen bis zum Mittag hinkend um den Altar ihres Gottes herumrasten und stundenlang heulend ausriefen: „Baal, erhöre uns!" Und ich konnte es verstehen, warum Elias sie verspottet hat, und konnte begreifen, warum die „Wahhābiten" gegen solch einen Gottesdienst eifern und ihn auszurotten suchen.

Im „Dhikr" scheint der orientalisch-sinnliche Geist ganz besonders zum Ausdruck zu kommen. Es soll nämlich bei einzelnen „Dhikr's" sogar richtige Orgien geben. Im Sudan werden diese wohl nur im Geheimen betrieben. Es wurde mir jedoch von verschiedenen Seiten mitgeteilt, daß die „El-Raschīdīyya-Ṭarīqa" bei ihren „Dhikr's" Unzucht treibe. Ähnliches hörte ich auch in Masawa (Eritrea). Dort sah ich bei einer Derwisch-Moschee einige, in rosinenfarbige Gewänder gekleidete, Frauen und Mädchen, die ohne Schleier herumgingen. Ich erkundigte mich, wer sie seien, und man sagte mir, sie seien eine Art von muhammedanischen „Bayaderen", die den „Dhikr-Teilnehmern" bestimmter Orden zur Verfügung ständen. Ich konnte leider keine weiteren Aufklärungen darüber erhalten als nur: 1) daß sie in der Nähe der Moschee in einem Hause gemeinschaftlich leben, 2) daß ihre

Zahl nicht sehr groß sei und 3) daß sie hauptsächlich zum „Dhikr“ erscheinen, wo sie zuerst mit der Zunge trillern und dann die Teilnehmer des „Dhikr's“ mit sich wegführen. Rev. Dallas Smith in Port-Sudan war auch meiner Meinung in Bezug auf diese Frauen, von denen er leider nicht mehr wußte als ich. Sie sollen von den Gläubigen mit allem Notwendigen versorgt werden. Es würde mich nicht wundern, wenn meine Vermutungen sich bewahrheiten sollten, da, wie mir aus eigener Erfahrung bekannt ist, im Turkestan, in Bukhara und in Chiwa eine ähnliche Institution existiert. Dort leben unzüchtige Frauen gemeinsam in besonderen Häusern, die an bestimmte Moscheen angebaut sind. Auch in Khartum wußten einige Herren etwas von einer ähnlichen Einrichtung zu erzählen, doch nur wenig, da die Muslime scheinbar nicht darüber reden.

Es war mir interessant feststellen zu können, daß diese Art des Gottesdienstes, nämlich der heilige Tanz, begleitet von der Ausrufung des Namens Gottes, auch bei den Syro-Chaldäern im Kaukasus vorkommt, doch nur an ganz bestimmten Festtagen. Die Männer stellen sich dann in einer Reihe, einer hinter dem anderen, auf und bewegen sich in tänzelndem Schritte bald vorwärts bald rückwärts.

Es muß wohl in dem Charakter der orientalischen Natur liegen, denn von uralten Zeiten her bis heute finden wir diese Erscheinung überall im Oriente vor. Im alten Kanaan und in Syrien wurden diese kultischen und ekstatischen Tänze zu Ehren des Baal, später zu Ehren des Adonis und anderer Götter und Göttinnen, und heute werden sie zu Ehren Allāh's ausgeführt. Selbst im alten Israel kannte man diese Erscheinung. Das alte Testament berichtet mehrere Male davon, besonders aus der Zeit Samuels und Sauls. Man hatte diese Tänze von den Kanaanitern übernommen und führte sie nun zu Ehren Jahves auf. Sogar von König Saul wird berichtet, daß er einst, nachdem er in einen Schwarm solcher tanzenden Leute geraten, selbst in Verzückung geriet und während der Ekstase auf der Erde liegen blieb. Daher das Sprichwort: „Ist denn Saul auch unter die Propheten gegangen?“ (I. Samuelis 10,11.) Die Leute, die sich mit Hilfe dieser Tänze und einer wilden

Musik in Ekstase versetzten, nannten sich in Israel „Prophetenjünger". Und noch von dem Propheten Elisa hören wir, daß er sich mit Hilfe von Musik künstlich in den Zustand der Ekstase versetzte (II. Kön. 3,15 f.). Später ist diese Art des Tanzens durch die Wirksamkeit der großen Schriftpropheten, die sie als heidnisch bezeichneten, unterdrückt worden. Schon ein Elia ist ein heftiger Gegner dieser „hinkenden Tänze".

Heute treffen wir diese Art der Gottesverehrung, die uralt zu sein scheint, überall in den muhammedanischen Ländern an. In einzelnen Ländern ist dieses Tanzen zu einem ganzen System ausgebildet, wie z. B. in Kleinasien, Syrien und Ägypten bei den „tanzenden Derwischen". Diese bilden einen weit verzweigten Orden unter zwei großen Scheikhs, von denen der eine im Libanon und der andere, größere, im Kurdistan residiert. Ihre Würde ist erblich in ihren Familien. Diese Derwische haben auch eine Art „Dhikr". Im Libanon versammeln sie sich gewöhnlich am Donnerstag Abend, bzw. in der Nacht, in ihren Moscheen, verneigen sich lautlos vor ihrem sitzenden Haupte und beginnen sich dann um sich selbst zu drehen. Anfangs geht es langsam und dann immer rascher, bis sie fast die Geschwindigkeit eines Wirbelwindes erlangt haben. Häufig geraten sie dabei in Verzückung, fallen mit Schaum vor dem Munde unter Zuckungen auf die Erde und verlieren später die Besinnung. Ein tiefer Schlaf folgt gewöhnlich.

Diese „Dhikr's" müssen wohl häufig in Kleinasien und Syrien in wilde Orgien ausgeartet sein, denn Mustapha Kemal Pascha fühlte sich gezwungen, sie zu verbieten und die Unfolgsamen auszuweisen. Daß sie ansteckend wirken, sah ich mit eigenen Augen in Kleinasien, im Sudan und in Eritrea, denn alte Graubärte und kleinere Knaben wurden von dem Taumel hingerissen und begannen mitzutanzen. Die Zahl der Tanzenden oder, vielleicht besser, Rasenden, denn sie fühlen scheinbar keine Ermüdung, vermehrte sich ständig. Ich konnte sogar an mir selbst spüren, daß die ganze Sache aufregend wirkt und zum Tanzen anreizt. Daß die Sache bei diesen Leuten mit den stieren Augen und bis aufs höchste gereizten Nerven leicht ausarten und zügellos werden kann,

versicherte mir auch der Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed. Er teilte mir unter anderem mit, daß die streng orthodoxen Orden und Richtungen ihr Bestes tun, um die Sache zu zügeln. Sie veranstalten deswegen ihre „Dhikr's" mit Vorliebe in den Moscheen und nur selten im Freien. Außerdem beschränken sie die Zeit auf $^1/_2$—$^3/_4$ Stunde. Dies tun besonders die großen und alten Ṭarīqa's. Viele Zweig- und Tochter-Ṭarīqa's dagegen bevorzugen die „Dhikr's" im Freien.

Am 20. März 1930, einem Freitag, hatte ich Gelegenheit, als verkleideter Muhammedaner, mit einem roten Tarbusch auf dem Kopfe, den „Dhikr's" in der großen Moschee in Omdurman beizuwohnen dank der Liebenswürdigkeit meines Freundes des Scheikhs. Dieser bat mich dringend, ich solle mich als Muhammedaner verkleiden, da ich sonst nicht hineingelassen würde. Nachdem der Gottesdienst und die Predigt vorüber waren, gingen die meisten Moscheebesucher heim. Etwa ein Drittel von ihnen blieb zurück. Sie zerteilten sich in 7—8 Gruppen zu 20—25 Mann und der „Dhikr" begann. In der Nähe des „Mimbar's" (= Kanzel), wo noch soeben der „'Ulemā" würdevoll gepredigt hatte, ließen sich 2 Gruppen auf ihre Gebetsmatten nieder. Mit untergeschlagenen Beinen saßen sie da. Der Leiter begann die Geschichte von der Geburt Muhammeds zu lesen, und zwar in Absätzen. Sobald ein Absatz zu Ende war, folgte in Abschnitten die längere Litanei „Wird al-waqt" (= Al-wird al-kabīr). Nach dem ersten Abschnitt des Lesens sprachen sie, sitzend und den Oberkörper hin und her schaukelnd, hundertmal „Herr erbarme Dich"; nach der zweiten Vorlesung sprachen sie hundertmal „Gepriesen sei Gott"; nach der dritten Vorlesung — hundertmal „Gott, breite aus Deine Segnungen über unsern Gebieter Muhammed und seine Genossen", und nach dem vierten Abschnitt — 500 mal „Es gibt keinen Gott außer Allāh." Sie sprachen es anfangs monoton und langsam. Allmählich wurden ihre Bewegungen und auch ihr Rezitieren rascher. Doch ging es bis zum Schluß ganz anständig zu, ohne allzu großes Geschrei und Exaltation. Dies waren die Anhänger der „Qādirīyya-Ṭarīqa" und der „Mīrghanīyya". Ich konnte die letzteren daran erkennen, daß sie an jeder Wange 3 tiefe Narben hatten, das Abzeichen dieses Ordens.

Sie nennen sich „El-Schaghīyye“. Ihr Hauptwohnsitz ist in Dongola bei Kassala.

Die andern sechs „Dhikr's“ hatten sich in den verschiedenen Ecken und Winkeln dieser größten Moschee des Sudan in Kreisen aufgestellt. Ich ging zu ihnen hinüber. Sie hatten kein Vorlesen, sondern ein Mann sang etwas über Muhammed und 'Alī in einem näselnden Tenor. Dann leierten sie im Chor die kleine Litanei, „Wird al-ṣughayyir“, herunter, aber laut und wild, mit den Füßen stampfend, mit Stöcken fuchtelnd und Bretterstückchen aneinanderhauend. Darnach ergriffen 4 von den 18 Teilnehmern des einen „Dhikr“ je 2 kurze Holzstücke und begannen damit wie rasend zu trommeln. In der Mitte des Kreises lagen ebenfalls 2 Holzstäbe. Es entstand ein ohrenbetäubendes Trommeln und Stampfen, besonders mit dem linken Fuße, denn jeder von diesen sechs Kreisen versuchte die anderen zu überbieten. Inmitten dieses Trommelns und Stampfens verneigten sie sich nach rechts und brüllten im Chorus „Allāh“, dann nach links und brüllten „Allāhú“, dann nach vorn und heulten „Allāhí“! Jedesmal, wenn sie den Namen Gottes ausriefen, stampften sie mit aller Gewalt mit dem linken Fuße. Immer rascher wurde das Stampfen, immer betäubender der Lärm und immer wilder und heulender das Ausrufen des Namens Gottes. Schließlich konnte man nur noch in dem ohrenbetäubenden Lärme die Laute heraushören: . . . „a-a-a-huuu, . . . a-a-a-hiii!“ Eine Vorstellung davon, wie es dort herging, hat man, wenn man einige Dutzend von Knaben hinstellt, ihnen Bretter, Stöcke und Bleche in die Hände gibt, sie mit aller Gewalt trommeln und stampfen läßt und ihnen befiehlt, aus Leibeskräften „Allāhú“ und „Allāhí“ zu brüllen.

Als die Aufregung der Teilnehmer ihren Höhepunkt erreicht zu haben schien, stürzte einer wie besessen in den Kreis, fing an, sich ganz wild zu gebärden, mit seinem Stock zu fuchteln, Sprünge wie ein toll gewordener Ziegenbock zu machen und den Namen Gottes mit aller Gewalt auszubrüllen. Dies schien die Teilnehmer nur noch mehr anzufeuern. Ihre Augen quollen aus den Höhlen hervor, die Hals- und Gesichtsadern waren dick angeschwollen, die Gesichter waren bläulich vom Schreien und Heulen, und immer rasender

stampften sie mit den Füßen . . . 25 Minuten gingen vorbei, 30 Minuten, und immer nur ein Stampfen, ein Trommeln, ein rasches Hin- und Herzerren des Oberkörpers und ein heulendes „Allāh! Allāhú! Allāhi!“ . . . Plötzlich, — ein schriller Schrei von einem der Teilnehmer und alles stand unbeweglich, wie angewurzelt. Eine Totenstille trat ein. Keine Bewegung, kein Wort . . . Gleich Steinsäulen standen die alten Graubärte, Männer und Jünglinge da. Nach genau 1¾ Minuten begann der Scheikh wieder zu singen, die anderen fielen ein, und wieder ging ein Trommeln und Stampfen, Verbeugen und Heulen los. Und wieder hörte ich immer nur „Allāhú! Allāhi! . . .“ Diesmal wurde es noch wilder, Männer und Knaben, die in der Nähe standen, wurden angesteckt und mitfortgerissen in den wilden Taumel. Schaum zeigte sich vor dem Munde einzelner, und viele waren nahe am Ohnmächtig- oder „Verzücktwerden“, wie mir ein anwesender Scheikh ihren Zustand zu erklären versuchte. Ich hatte den Eindruck, ich befände mich in einer Irrenanstalt, angefüllt mit lauter Rasenden und Tobenden. Am tollsten trieben es einige alte Araber, deren Hautfarbe auffallend dunkel war. Ihre Augen glühten förmlich von fanatischem Feuer, und ganz besonders wild stampften sie mit dem linken Fuße und heulten dabei wie die hungrigen Wölfe in den Winternächten in Rußlands unübersehbaren Steppen. Es begann allmählich so unbehaglich und so laut zu werden, daß einige ehrwürdige alte Scheikhs, die mit mir zusammen zugeschaut hatten, kopfschüttelnd hinausgingen. Ich ging zu einem anderen Kreise, aber da war genau dasselbe. Die Moschee glich keinem Gotteshause mehr. Angeekelt ging ich schließlich hinaus.

Ich sagte etwas später zu einigen alten Arabern, daß mir „diese Art“ des Gottesdienstes nicht gefalle. Da vernahm ich zu meinem Erstaunen: „Diese Leute verehren Allāh nicht in der rechten Weise!“ Dasselbe sagte zu mir am nächsten Tage auch Samuel Bey Atiyah. Von ihm hörte ich auch, daß es vor dem Kriege bei solchen „Dhikr's“ noch viel schlimmer hergegangen sei. Heute sei es im Sudan bedeutend besser in dieser Hinsicht. Eingedenk dieser Worte, äußerte ich am selben Nachmittag mein Befremden über die

gesehene Art des Gottesdienstes einer Gruppe von Arabern gegenüber in der Nähe der Moschee von Khartum. Da antwortete mir einer im Namen aller: „Wundere Dich nicht, o Lahuti (= Gottesgelehrter)! Diese Leute suchen trotz allem dennoch Allāh!" . . . Erstaunt ging ich davon.

Samuel Bey Atiyah und ebenso mein Freund, der Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, waren beide der Ansicht, daß diese „wilde Art" spezifisch afrikanisch sei und besonders eifrig von den Arabern, die sudanesisches Blut in ihren Adern haben, sowie von den muhammedanischen Sudanesen gepflegt werde.

Ich kann allerdings nicht leugnen, daß ich den Eindruck hatte, als ob die Teilnahme am „Dhikr" für die Teilnehmer ein großer Genuß wäre. Die Ekstase, in die sie dabei geraten, scheint ihnen einen, dem Fernstehenden unbekannten, Genuß zu bereiten, denn die Leute sehnen sich direkt darnach und machen die „Dhikr's" sehr gerne mit. Ich glaube, ihr Körper muß dabei vollkommen gefühllos werden für jede Empfindung des Schmerzes und der Müdigkeit. Dieselbe Erscheinung beobachtete ich häufig auch bei den Masai in den Steppen Ostafrikas bei ihren Tänzen und ihrer „Beschneidungslehre". Auch bei den „Pepo"-Tänzen der Wapare, Wanyamwezi und Waniramba konnte ich ähnliches feststellen. Die „Pepo"-Tänze sind Geistertänze. Einmal in Ekstase geraten, scheint bei den Leuten jegliches Bewußtsein für körperliche Empfindungen zu schwinden. Dies beweisen auch die wilden „Dhikr's", bei denen die Teilnehmer sich mit Messern, Glasscherben und Nilpferdpeitschen verwunden. Sie scheinen dabei die Schmerzen gar nicht oder nur sehr wenig zu empfinden.

Ein gewesener englischer Beamter im Sudan, Mr. Coxen, erzählte mir, daß er 1921 einen solchen „Dhikr" in Sennar (am blauen Nil, 223 englische Meilen südlich von Khartum) gesehen habe. Er erzählte mir: „Die Frauen trillerten und jodelten, und die Männer machten die gewöhnlichen tanzenden und stampfenden Bewegungen und heulten dabei. Plötzlich sprang ein Halbnackter, dessen Oberkörper entblößt war, in den Kreis und begann wild zu tanzen und zu heulen. Er hatte eine Nilpferdpeitsche in der Hand. Nach einer Weile

kam ein zweiter Halbnackter mit einer ähnlichen Peitsche in der Hand in den Kreis. Nachdem sie sich beide in eine Art Ekstase versetzt hatten, begannen sie sich mit ihren Peitschen zu geißeln. Anfangs geißelte sich jeder selbst. Später geißelten sie sich wechselseitig und zwar auf die Weise, daß zuerst der Erste den Zweiten geißelte und dann der Zweite den Ersten. Blutige Striemen bedeckten die Körper der beiden Tänzer, sie aber schienen nichts zu fühlen. Und je mehr sie sich geißelten, desto lauter trillerten die Frauen, desto wilder stampften die Männer und heulten „Allāhú!"." Soweit Mr. Coxen. — Nachdem ich davon gehört, versuchte ich alles, um die Möglichkeit zu erhalten, einem solchen „Dhikr" beizuwohnen. Und es gelang mir zweimal.

Beide Male waren es nächtliche „Dhikr's". Das ganze Schauspiel hinterließ bei mir den Eindruck, als ob ich es in einem Delirium gesehen hätte. Ich schrieb zwar alles am nächsten Morgen sofort nieder, aber ich habe trotzdem den Eindruck, daß es mir durch eine Beschreibung kaum gelingen wird, die richtige grausige Vorstellung von solch einem „Dhikr" voll und ganz wiederzugeben.

In nächtliches Dunkel gehüllt, lag der mit Sand bedeckte „Dhikr-Platz" vor mir. In der Mitte des Platzes befanden sich einige Drahtgestelle mit Kerzen und kleinen Laternen, die ein gespensterisches Licht auf die im Kreise herum tanzenden, hüpfenden und heulenden Männer warfen. Was sie heulten, kann ich mit Bestimmtheit nicht sagen, doch schien es mir die „kleine Litanei" = „Wird al-ṣughayyir" zu sein. Deutlich hörte ich aber die Worte: „Allā-hi-hi-hi!... Allā-hu-hu-hu! . . ." immer wieder heraus. Dazu trillerte und johlte eine Anzahl von Weibern, die in der Nähe saßen, und trommelten, pfiffen und hämmerten mit Holzstücken eine Anzahl von Musikanten, die dabei standen. Immer wilder wurde die Musik, und immer rasender der Tanz. Es war kein Reigen-Tanz, sondern die Männer hüpften, stampften und zerrten den Oberkörper hin und her, immer auf derselben Stelle bleibend. Plötzlich stürzte einer in den Kreis mit einem langen Messer in der Hand. Er handhabte das Messer genau ebenso wie die Derwische ihre Stäbe beim „Dhikr" in der

Moschee, d. h. fuchtelte damit in allen Richtungen herum. Dieser Mann bewegte sich, wild hüpfend, den Kreis entlang. Schließlich wurden seine Bewegungen so rasch, daß man bei der schlechten Beleuchtung nur noch einen schwarzen Körper mit einem weißen Lendentuche herumwirbeln sah. Plötzlich hörte ich einen klatschenden Schlag, und rot färbte sich das Lendentuch . . . Wieder ein Schlag, und abermals wurde ein roter Fleck auf dem Tuche sichtbar. Diese klatschenden Schläge wiederholten sich noch viele Male. Nach jedem Schlage trillerten die Weiber noch lauter, gebärdeten sich die Männer noch wilder, und noch heulender und schauerlicher erklang das „Allā-hu-hu-hu-hu-hu-hu . . .“

Als der in der Mitte des Kreises Tanzende schon mehr einem rasenden Dämon als einem Menschen glich, und sein Lendentuch ganz blutig war, kam ein Zweiter, und bald darnach ein Dritter in den Kreis. Sie benahmen sich genau ebenso. — Bei dem einen „Dhikr“ zählte ich 3, und bei dem anderen waren es 5 (vielleicht auch 6) Männer, die mit Messern in den Händen tanzten. Als einer von den Tänzern erschöpft zusammenzubrechen drohte, kam der Leiter des „Dhikr's“ in den Kreis, führte ihn behutsam zu den Lichtergestellen, breitete eine Decke aus (möglicherweise war es auch ein Mantel), goß ihm Wasser über den Kopf und ließ ihn sich hinlegen. Soweit ich sehen konnte, waren die Wunden ziemlich lang, aber merkwürdigerweise schien das Blut nicht herunterzutropfen, sondern in geronnenen Streifen auf den Wunden zu kleben. Es machte fast den Eindruck, als ob jemand mit einem Pinsel dicke rote Farbe streifenweise auf den Oberkörper des Tänzers aufgestrichen hätte; doch gingen die Streifen wirr durcheinander und in jeder Richtung. — Als ich einem der Zuschauer sagte, ich fürchte, der Mann könne verbluten, antwortete er mir kopfschüttelnd: „Befürchte das nicht, denn die Wunden bluten nicht mehr, und übermorgen ist der Mann wieder „all right“. Diese Wunden ziehen sich rasch zu und heilen schnell.“ Und das mag schon stimmen. Ich habe einige Tage später auf dem Eselsmarkte in Khartum einen Jüngling gesehen, dessen Rücken und Brust eine ganze Anzahl feiner langer Narben aufwiesen. Diese Narben

machten den Eindruck, als ob sie auf die Weise entstanden wären, daß er sich mit einem scharfen Rasiermesser ungeschickt geschnitten habe. Es waren „Dhikr“-Narben.

Ähnliche Sachen habe ich auch bei den Persern im Kaukasus während ihrer „Schakhsei-Wakhsei“-Feiern am Todestage des Husein beobachten können. Ich bin überzeugt davon, daß bei dieser Art des blutigen „Dhikr's“ persisch-schī'itische Einflüsse eine nicht geringe Rolle spielen. Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed und Samuel Bey Atiyah, sowie einige andere meiner Freunde in Khartum, meinten ebenfalls, daß dies durchaus der Fall sei, da der Ṣūfismus ja im Osten Persiens, bzw. im Turkestan, entstanden und sich in Persien weiter entwickelt habe. Es ist allerdings auch nicht ausgeschlossen, daß diese „blutigen Dhikr's“ im Islam auf uralten, bereits oben erwähnten syrisch-kanaanäischen Einflüssen beruhen, denn dort waren die Selbstgeißelungen und Selbstverwundungen der Priester und Propheten der verschiedenen Gottheiten beheimatet.

Wie man mir im Sudan und in Ägypten mitteilte, existiert eine ähnliche blutige Sitte auch heute noch bei den Arabern der Sinai-Halbinsel und in Arabia-Peträa. Sie hat allerdings keinen religiösen Anstrich, sondern ist lediglich eine Art von „Turnier zwischen den Jünglingen“. Gewöhnlich stehen sich zwei Jünglinge mit Peitschen gegenüber und hauen sich damit gegenseitig so lange, bis der eine nachgibt. Der Sieger erhält dann den Ehrennamen „Verteidiger der Mädchen“. Je mehr Narben ein Jüngling aufzuweisen hat, desto berühmter ist er.

Mag dem nun sein, wie es will, diese Tatsachen dürften jedenfalls ein Beweis dafür sein, daß der Islam im Sudan und im Osten Afrikas viele fremde, nicht islamitische Elemente aufgenommen hat.

Soviel ich von meinen Gewährsleuten herausbekommen konnte, und soweit meine persönlichen Beobachtungen reichen, kommen diese blutigen Dhikr's heute hauptsächlich im Süden des Sudan, im Somali-Lande und bei den muhammedanischen Abessiniern vor. Der Koran weiß nichts davon, ebenso die großen Lehrer der Tradition. In Kairo sagte mir ein muhammedanischer 'Ulemā (= Gelehrter), daß diese „blutigen Dhikr's“ ihre Entstehung indischen

Einflüssen verdanken. Er führte als Beweis dafür an, daß einzelne Scheikhs der Ṭarīqa's den Beinamen „El-Hindī" führen, was besagen soll, daß sie aus Indien gekommen seien, bzw. sich dort aufgehalten hätten. Er mag bis zu einem gewissen Grade recht haben, denn ich lernte in Khartum einen sehr einflußreichen muhammedanischen Scheikh, Yūsuf el-Hindī, kennen, der im Norden Khartums lebt, einst ein Anhänger des Mahdī war und noch 1898 eine regierungsfeindliche Rolle spielte. Er ist vielleicht der dritt-einflußreichste Scheikh im Sudan. Er soll indischer Abstammung sein. Vielleicht ist durch den Einfluß und die Lehre solcher Scheikhs etwas von dem sich-selbstpeinigenden indischen Büßerwesen in den afrikanischen Islam eingedrungen. Trotz alledem bin ich aber überzeugt, daß gerade diese wilde Art der „blutigen Dhikr's" den Neigungen einiger afrikanischer Stämme entspricht, denn die „Dhikr's" der Türken, ihrer Mischlinge und ihres Anhanges, die ich einige Male in Kairo Gelegenheit hatte zu beobachten, sind bedeutend ruhiger.

Ich möchte an dieser Stelle die Beschreibung eines solchen „Dhikr's" geben. Als ich am 4. April 1930 von Heliopolis[1]) nach Kairo zurückkehrte, hörte ich, daß an diesem Tage ein „Dhikr" der „Wirbel-Derwische" stattfinde. Ich erkundigte mich darnach, wo und wann er stattfinde, legte meine arabischen Kleider an und machte mich auf, die Stätte des „Dhikr" aufzusuchen. Nach ziemlich langem Suchen fand ich mit Hilfe eines vornehmen Ägypters die türkische Moschee. Es ist eine kleine Moschee mit nur einem Minaret, die sich auf der linken Seite der Straße „Schari'a al-Eyyūbiyya al-Hilmīyya" nicht weit von den Riesen-Moscheen des „Ahmed Ibn Ṭūlūn Muhammed" und des „Sultān Hasan" befindet. Durch ein ziemlich verworrenes Labyrinth von Gängen trat ich ein. Es ist eine türkische Moschee, und die Gemeinde besteht aus Türken und ihren Anhängern. Die Moschee ist nicht groß. Der eigentliche gottesdienstliche Raum ist ein Viereck, ungefähr 15 m lang und breit, versehen

[1]) Hier befand sich einst der berühmte uralte Tempel des Sonnengottes Rē, und lebte der Schwiegervater Josefs, der Priester Potipherah. Die alten Hebräer nannten es „On". In seiner Nähe befindet sich der berühmte „Daira"-Obelisk.

mit einer Kuppel. Dreiviertel des Innenraumes nimmt der kreisrunde, von einem niedrigen Zaun umgebene, Tanzplatz ein. Auf 12 Säulen ruht oben eine kreisrunde Galerie. Die Größe des Tanzplatzes entspricht genau der Größe der Kuppel, die mit Sternen und Bildern aus Stambul bemalt ist. In der Mitte der östlichen Wand befindet sich eine kleine Gebetsnische. Die westliche Wand ist ziemlich in ihrer ganzen Breite durchbrochen. Von da kann man hinunterschauen zu einem kleinen Raume, der das Grabmal eines ihrer berühmten Heiligen, des Scheikh 'Idrīs, enthält. Sein ziemlich großer Sarkophag ist mit einem grünen Tuche bedeckt. An seiner südlichen Seite befindet sich auf einem Pfosten ein Derwisch-Tarbusch (= Mütze), umwunden mit einem grünen Tuche. Daneben steht ein großer Leuchter. Die eigentliche Moschee ist von dem Grabraume durch einen Holzzaun getrennt.

Der Tanzplatz selbst war am Rande mit einem um ihn herumlaufenden schmalen Teppich belegt. An der östlichen Seite lag ein rotes Schaffell, der Sitz des Scheikh. Wie einst ein Abū-Bekr, ein 'Omar, ein 'Othmān, ein 'Alī und später ein Mahdī ihren Herrschersitz stets mit einem Schaffell bedecken ließen, so tun es auch heute noch die Scheikhs der Derwisch-Orden. Es scheint die durch lange Tradition geheiligte Bedeckung des Herrscher- und Führersitzes zu sein. Über dem Platze des Scheikhs befand sich eine Tafel mit einer goldenen Inschrift und dem Bilde eines mit einem grünen Turban umwickelten Derwisch-Tarbusches.

Um 3 Uhr nachmittags traten die Derwische (18 Mann) in dunklen talarartigen Überziehern und gelben Fes ohne Troddel herein. An der Spitze marschierte der Scheikh, der einen grünen Überwurf hatte, und dessen Fes von einem grünen Tuche umwickelt war. Von seinem Fes hingen zwei grüne Bänder auf seinen Rücken herab. Lautlos traten sie in den Tanzplatz. Der Scheikh verneigte sich vor seinem Sitze, zog die Überschuhe aus und setzte sich auf das rote Schafsfell nieder. Schweigend folgten ihm die Derwische einer nach dem andern, scheinbar in einer bestimmten Rangordnung, verneigten sich vor ihrem Scheikh, zogen die Schuhe aus und setzten sich kreuzbeinig links von demselben nieder. Der Scheikh saß, das Gesicht gen Westen gewendet, d. h. in

der Richtung zum Grabmal des Heiligen. Die Derwische saßen im Halbkreise, zwischen dem Sitz des Scheikhs und dem Eingange. Noch schaute ich mir die bärtigen, beweglos in dem dämmrigen Raume dasitzenden Derwische an, da ertönte plötzlich von der an der westlichen Seite des Raumes liegenden Galerie aus eine Intonation. Ich schaute hinauf und sah einige alte bärtige Derwische auf einer Art Empore sitzen. Die Wand hinter ihnen war bemalt mit dem Bilde einer durch Gardinen halb verdeckten Doppeltür. Rechts davon befanden sich zwei eingerahmte Inschriften in Gold, und vor der Tür drei elektrische Lampen. Diese Lampen, sowie der Kronleuchter der Kuppel legen den Gedanken nahe, daß die Derwische sicher auch nächtliche Feiern und Tänze haben.

Einer von den sich auf der Empore befindenden alten Derwischen stand mit einem Buche in der Hand auf und las daraus in halb singendem Tone unter Verzerrung des Gesichtes und Schütteln des Kopfes einige Minuten lang vor. Sobald er das Wort „Sultani" aussprach, verdrehte er die Augen und schüttelte den Kopf hin und her. Plötzlich schwieg er. Einige Momente herrschte Totenstille. Dann begann der Scheikh auswendig zu beten, hielt aber dabei die Hände so, als habe er ein Buch in ihnen. Er betete mit tiefer singender Stimme, jedoch leise. Ob es die 1. Sure war, kann ich nicht sagen. Worte, wie „Allāhu", „Er-Rahmān er-Rahīm", konnte ich zwar heraushören, jedoch beweist das nicht viel. Das Gebet dauerte viel länger als die „Fātiha" (= die erste Sure). Jedesmal, wenn er das Wort „Allāhu" aussprach, verneigte er sich, und die Derwische taten dasselbe. Sobald er schwieg, begann die Rezitation von oben von neuem. Gleich einem tiefen Summen hörte ich seine Stimme und nur mit Mühe konnte ich die Worte „Allāhu", „Bismi 'Llāhi", „Sultāni" unterscheiden. Plötzlich schwieg er ganz, und ein leises zartes Flötenspiel setzte auf der Empore ein. Es dauerte vielleicht 5—6 Minuten lang.

Unbeweglich, gleich Steinstatuen, saßen die Derwische, die Köpfe nach vorn geneigt. Da stoppte die Flöte für einen Augenblick, fuhr aber gleich darnach fort, begleitet von einem leisen Trommeln. Immer noch saßen die Derwische unbeweglich wie Säulen. Nach einigen Minuten entstand wieder

eine kleine Pause, und nun begannen Flöten, Trommeln und Geigen zu spielen. Es mögen 6—8 Instrumente gewesen sein, doch war die Musik keineswegs laut und schreiend. Anfangs langsam, wurde der Takt immer rascher. Nach einer kleinen Weile erhoben sich der Scheikh und die Derwische langsam, verneigten sich und begannen, dem Scheikh folgend, auf dem Teppiche im Kreise herumzugehen. Jedes Mal, wenn sie am Platze des Scheikhs angelangt waren, ging der vorderste 3 Schritte vorwärts, drehte sich um und verneigte sich vor dem folgenden, der sich seinerseits vor ihm verneigte. So machten sie es alle der Reihe nach. Auch wenn sie am Eingange, der sich im Westen befand, vorbeigingen, verneigten sie sich, aber ohne sich umzudrehen. 3 mal umkreisten sie langsam den Tanzplatz, da wurde die Musik plötzlich lauter und rascher. Der Scheikh stellte sich auf seinem Schafsfell auf und verschränkte die Arme. Der ihm folgende alte Derwisch, genannt „Naqīb el-'Ikhwān",[1]) verneigte sich vor ihm, küßte seine Hand und seinen rechten Ärmel in der Nähe des Ellenbogens, verneigte sich abermals und ging 3 Schritte gen Westen, wo er sich, mit dem Gesichte zum Scheikh, hinstellte. Der Scheikh neigte sein Haupt, als wollte er den seinen Ärmel küssenden Mann auf den Kopf küssen, und murmelte etwas. Jeder von den nachfolgenden Derwischen verneigte sich vor dem Scheikh, küßte dessen Hand und Ärmel, ging 3 Schritte weiter und fing an sich zu drehen.

Die Derwische hatten bereits vorher ihre langen dunklen Talare abgelegt und auf einen Haufen geworfen; sie waren jetzt in langen weißen Gewändern mit grünen Gürteln und barfuß. Langsam ging jeder an dem Scheikh vorüber, machte die vorgeschriebenen Verbeugungen und andere Zeremonien, ging 3 Schritte weiter, breitete die Arme seitwärts aus und begann sich um sich selbst herum zu drehen, doch so, daß er sich gleichzeitig im Kreise um den Tanzplatz herum bewegte und immer wieder an dem Scheikh vorbeitanzte. In etwa 2 Minuten sah ich nur noch tanzende weiße Säulen im

[1]) „Naqīb el-'Ikhwān" bedeutet „Naqīb der Brüder". Näheres über die „Nuqabā" (pl. von „Naqīb") siehe in § 3: „Die Organisation der Ṭarīqa's".

Saale. Sie tanzten alle mit ausgebreiteten Armen, indem sie sich von rechts nach links bewegten. Sie drehten sich dabei um den linken Fuß als Achse und vollzogen die Drehungen mit Hilfe des rechten Fußes. Anfangs erinnerte mich dieses Tanzen an ein rasches Walzertempo, doch späterhin wurde es zu einem richtigen „Kreiseldrehen". Keinen Laut gaben die Derwische von sich, nur ihr Drehen wurde immer rasender. 90 Drehungen und mehr zählte ich in einer Minute bei einzelnen. Zwei von ihnen tanzten besonders rasch, so daß ich schließlich nur noch ihre fliegenden Gewänder sehen konnte, aber nichts mehr von ihren Gesichtern. Alle neigten den Kopf zur rechten Seite.

Unbeweglich stand der Scheikh, und ebenso unbeweglich stand links von ihm ein anderer alter Derwisch, genannt „Naqīb el-kebīr". Nur sein bisheriges Vis-à-vis bewegte sich langsam unter den Tanzenden, von denen jetzt 3 in der Mitte des Raumes zu tanzen begannen. Nach etwa 10 Minuten stockte die Musik für einen Augenblick. Ein alter Derwisch verließ die Reihe der Tanzenden, legte seinen Talar an und stellte sich neben dem linken Nachbar des Scheikhs auf. Unterdessen bildeten die anderen wieder den anfänglichen Halbkreis und zogen nach der alten Ordnung langsam, angeführt von dem Vis-à-vis des Scheikhs, abermals an demselben vorüber, sich verneigend, seine Hand küssend, 3 Schritte vorwärtsgehend, die Arme ausbreitend und mit dem Tanze beginnend. Immer rascher wurde der Takt der Musik, und immer schneller bewegten sich die Derwische.

Die Tänzer gerieten nun in eine Art von Ekstase, und man konnte deutlich sehen, daß sie ihre Bewegungen nur noch mechanisch machten. Mit stieren Augen und bleichen Gesichtern, den Kopf nach rechts geneigt, flogen sie wirbelnd an mir vorüber, immer rascher, immer rasender . . . Abermals stockte die Musik ganz unerwartet, und abermals zog ein alter Derwisch seinen Talar an und stellte sich neben den beiden Nachbarn des Scheikhs auf; und abermals formierten die anderen einen Halbkreis und gingen nach der oben beschriebenen Ordnung an ihrem Scheikh vorüber. Kein Schnaufen, kein Keuchen, kein tiefes Atemholen! Ich sah kaum Schweiß, nur blasse Gesichter und stiere Augen nahm

ich wahr. Und wieder setzte die Musik ein, und wieder sausten die Derwische in ihrem ekstatischen Tanze dahin. Mir wurde schließlich ganz schwindlig vom bloßen Zuschauen.

Viermal im ganzen stockte die Musik, und 4 mal trat ein Derwisch aus der Reihe, nahm seinen Talar und stellte sich links von seinem Scheikh auf. Ob sie es aus Müdigkeit taten, ob sie eine spezielle Erlaubnis des Scheikhs dazu hatten, oder ob sie die 4 ersten Khalîfen darstellen sollten, ist mir nicht ganz klar.

Als der Tanz zum 5. Male begann, traten als letzte auch der Scheikh und sein alter Nachbar zur Linken, die bisher nicht getanzt hatten, in den Kreis. Jetzt tanzten alle, ausgenommen die 4 ausgeschiedenen Alten. Aber jeder tanzte nur noch auf einer Stelle, sich mit rasender Geschwindigkeit um sich selbst herumdrehend. Es schien mir, als ob über ein Dutzend riesiger Kreisel sich mit ungeheuerer Geschwindigkeit lautlos im Raum drehten. In der Mitte des Kreises begann sich der Scheikh langsam um sich selbst zu drehen, und 3 Schritte von ihm (östlich) sein Gefährte, der sich aber noch langsamer drehte. Plötzlich — ein lauter Trommelschlag, die Musik schwieg, und alle standen wie angewurzelt. Nach einigen Momenten kehrten der Scheikh und sein Gefährte an ihre Plätze zurück und verneigten sich vor den Derwischen. Diese setzten sich nun, ein jeder an der Stelle, wo er gerade getanzt hatte, auf den Teppich nieder, und das Vis-à-vis des Scheikhs, der „Naqîb el-'Ikhwân", der während des Tanzens unter ihnen nur herumgewandelt war, gab jedem seinen Talar. Die Derwische warfen ihre Talare um und standen auf ein Zeichen des Scheikhs auf. Derselbe sprach nun ein kurzes Gebet mit ziemlich lauter Stimme. Dieses Gebet endete mit einem 3 maligen „Allâhu", das alle laut im Chore wiederholten. Ich hörte bloß ein dreimaliges „. . . ahuuuuu!". Darnach formten alle wieder die anfängliche Prozession und gingen, vom Scheikh angeführt, mit raschen Schritten hinaus, in den Seitengemächern der Moschee verschwindend. Die Moschee ist nämlich von vielen Seitengemächern umgeben, in denen ein Teil der Derwische haust.

Ich sah mir eins von diesen Seitengemächern an. Es war schmal, aber ziemlich lang. Ein Tisch, ein Bett und ein Schränkchen waren alles, was drinnen stand, sonst nur kahle Wände und eine Gebetsmatte. — In einem anderen Raume sah ich auch die Stelle, wo sich die Derwische vor ihren Tänzen zu waschen pflegen. Eine Wasserleitung und ein zementierter Abfluß waren vorhanden. Sie waschen das Gesicht bis zu den Ohren, die Hände bis zu den Ellenbogen und die Füße bis zu den Knöcheln.

Es ist eine Art von Derwisch-Kloster, in dem diese Leute hausen. Das Kloster ist ziemlich reich. Nicht alle Derwische jedoch leben in demselben. Eine Anzahl von ihnen lebt außerhalb desselben und betreibt mit Spezial-Erlaubnis ihres Scheikhs einen blühenden Handel. Wie man mir mitteilte, soll dies die einzige Moschee der tanzenden türkischen Derwische in ganz Ägypten sein. Ihr Scheikh führt den Titel „Nā'ib". Auf mein Nachfragen hin erfuhr ich, daß dieses Kloster dem großen Scheikh im Libanon unterstellt sei, der den Titel „Scheikh es-Sedjdjāde" hat und seinerseits von dem „obersten Scheikh", genannt „Scheikh et-Ṭarīqa", der im Kurdistan residiere, abhängig sei. Dieser scheint die oberste Spitze des Ordens der tanzenden Derwische darzustellen.

Trotzdem daß ich fast ganz schwindlig war, als ich hinausging, konnte ich mich doch des Eindrucks nicht erwehren, daß diese Leute mit großem Ernst die Nähe Gottes suchen, ohne sich durch irgend etwas von ihren Religionsübungen abhalten zu lassen. Mit tiefem Ernste und großer Würde vollzogen sie ihren „Gottesdienst", was mir geradezu eine gewisse Hochachtung abnötigte. Und dennoch muß ich sagen, auch sie haben viel Heidnisches, das dem Ur-Islam fremd war, in ihren Gottesdienst aufgenommen. Muhammed selbst und auch die ersten Generationen des Islam haben zwar vielem heidnischen Aberglauben, so z. B. dem Glauben an die „Djinnen" (= Geister), die aus Feuer geschaffen, in der Wüste und im Gebirge hausen, heiraten, Kinder zeugen, sterben und einen Scheikh haben, oder an die Zauberer, an die Kraft der Amulette usw., gefrönt, aber „diese" Art des Gottesdienstes wäre ihnen sicherlich etwas wunderlich vorgekommen.

Diese heidnischen Elemente scheinen besonders durch den Ṣūfismus und seine Heiligen in den Kultus der Orden eingeführt worden zu sein. Ein Vergleich der heutigen „Dhikr's" mit den alten syrisch-kanaanitischen Feiern, welche die Priester und Anhänger der verschiedenen Gottheiten zu Ehren derselben veranstalteten, ergibt auffallende Parallelen. — In beiden Fällen werden die Religionsübungen prozessionsartig ausgeübt. In beiden finden wir ein Schreien und Heulen vor. In beiden wird der Name der Gottheit unendliche Male wiederholt. In beiden finden wir die Tänze, Selbstpeinigungen und Selbstverwundungen. Es sind dieselben tanzenden Bewegungen, die immer im Kreise vollzogen werden. In beiden Fällen ist eine anreizende Musik vorhanden. Im Altertum und auch heute noch versucht man sich mit verschiedenen Mitteln künstlich in die Ekstase zu versetzen, um dadurch eine Vereinigung mit der Gottheit zu erzielen. Es sind dieselben knickenden, stampfenden und tanzenden Bewegungen, die stundenlang andauern, immer rascher werdend. Es sind ganz ähnliche ordensartige Organisationen. Die ekstatischen Zustände scheinen sich auf dieselbe Art zu äußern. Die „Dhikr's" wirken auch heute noch so ansteckend, wie im Altertum die ekstatischen Tänze." Und auch heute noch sehen wir einen tiefen Schlaf der Ekstase folgen.

Es sind allerdings auch kleinere Unterschiede vorhanden, nämlich, daß die Frauen direkt an einem „Dhikr" nicht teilnehmen dürfen. Sie dürfen bloß als Zuschauerinnen dabei stehen und zwar nur im Freien, niemals in der Moschee. Im Altertume dagegen durften sie selbst religiös-ekstatische Tänze zu Ehren ihrer Göttinnen und Götter aufführen. Doch hängt dies sicher mit der muhammedanischen Geringschätzung der Frau zusammen. Ebenso habe ich nie etwas von Selbstverstümmelungen der heutigen Derwische, wie sie im Altertume häufig vorkamen und auch heute noch aus religiösen Gründen bei verschiedenen russischen Sekten, so bei den „Skopzen", vorgenommen werden, gehört.[1])

[1]) Näheres darüber siehe in dem 3bändigen Werke über „die russischen Sekten" von dem besten Kenner derselben, dem verstorbenen Dorpater Prof. K. Grass.

Dies alles bestärkt mich in der Überzeugung, daß gerade die muhammedanischen Orden im Osten Afrikas vieles aus den heidnischen, orientalisch-ekstatischen Kulten herübergenommen haben. Der orthodoxe Islam hat sich stets dagegen gesträubt bis zur Zeit Al-Ghazālī's und es als etwas Fremdes empfunden. Doch mußte er schließlich nachgeben und dieses Eindringen der fremden Elemente gestatten. Heute finden wir eine starke Opposition dagegen nur bei den „Wahhābiten". Am stärksten scheinen sich diese fremden Elemente bei den sinnlich veranlagten und weichlichen Persern eingebürgert zu haben, die mit einer wahren Wonne an der Feier des „Schakhsei-Wakhsei" teilnehmen. Dieselbe Erscheinung finden wir bei den syrischen Muhammedanern in dem Mutterlande der ekstatischen Kulte. Auch bei den verweichlichten und entnervten Arabern einzelner Küstenstriche am Roten Meere scheinen diese fremden Elemente sich eingebürgert zu haben. Unter dem Einflusse der Lehrer und Heiligen, die aus diesen Ländern nach dem Sudan kamen, scheinen diese Sitten dorthin verpflanzt worden zu sein.

Die Einwohner des Sudan, wie auch vieler anderen ostafrikanischer Länder, haben den Drang in ihrer Seele, Gott zu suchen und seine Nähe zu fühlen. Da der heutige Afrikaner im großen und ganzen ein sexuell sehr reizbarer Mensch ist und trotzdem eine kindische Seele besitzt, so spricht ihm dieses „religiöse Selbstberauschen bis zur Bewußtlosigkeit", — oder vielleicht noch treffender, — dieses „religiöse Sichaustoben" sehr zu. Dies kann man heute häufig bei vielen heidnischen Stämmen Ostafrikas (Wanyamwezi, Waniramba, Wasukuma, Wapare, Masai u. a.) während der Aufführung ihrer „Pepo"- (= Geister) Tänze beobachten, die sie besonders in den Vollmondnächten ausführen. Bei diesen Tänzen kommt es nicht selten vor, daß sie in eine Art von Ekstase geraten und oft mit Schaum vor dem Munde hinstürzen. Aus diesen Voraussetzungen lassen sich auch der Zulauf, den die „Dhikr's" haben, und der ungeheuere Einfluß, den die „Ṭarīqa's" ausüben, erklären und verstehen. Da diese Orden es glänzend verstehen, ihre Mitglieder zu fanatisieren und durch eine straffe Disziplin, deren Zügel in der Hand der Oberen liegen, zu lenken, so stellen sie eine

gewaltige geistige Kraft in der Welt des Islam dar. Diese Macht haben sie in der Mahdistischen Bewegung (1884/85) gezeigt, deren Leitung sich aber schließlich gegen die zu einflußreichen Orden selbst wandte. Und es ist meine feste Überzeugung, daß die Orden noch ein gewichtiges Wort in der Entwicklung der östlichen Länder Afrikas mitreden werden.

Im folgenden Abschnitt möchte ich eine kurze Übersicht über die Organisation dieser Orden geben.

§ 3.

Die Organisation der „Ṭarīqa's".

Die Organisation der Orden ist wohl überall in den muhammedanischen Ländern so ziemlich die gleiche. Ein Unterschied besteht bloß darin, daß in einigen wenigen Ländern sämtliche anerkannte Orden einem „obersten Scheikh", der von der Regierung des betreffenden Landes ernannt wird, unterstellt sind. Dies ist heute der Fall in Ägypten, wo sie alle dem „Scheikh al-Bekrī" unterstellt sind, und war früher der Fall im türkischen Reiche. Im Sudan dagegen, sowie in Eritrea, im Somali-Lande, in Arabien und in den ostafrikanischen Ländern (Kenya, Tanganyika usw.), ist jeder Orden ganz selbständig und wählt seinen obersten Scheikh, unabhängig und unbeeinflußt von der Regierung. Die innere Struktur der Orden ist überall so ziemlich die gleiche.

Will ein Neuling in einen Orden als Novize aufgenommen werden, so muß er in der Regel zuerst einige Male die „Dhikr's" des betreffenden Ordens besuchen und sich mit deren Gang bekannt machen. Darnach meldet er sich bei dem Obersten der Ṭarīqa, bzw. bei seinem Stellvertreter, der die Leitung in der betreffenden Ortschaft hat, an. Gewöhnlich wird er von demselben zuerst einige Male zurückgewiesen, „denn der Oberste will sich überzeugen, ob es dem Neuling auch ernst sei mit seinem Anliegen" (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed). Meldet sich jedoch der Neuling immer wieder, so wird er nach vorhergehender Erkundigung in einer feierlichen Zeremonie aufgenommen. Diese Auf-

nahme-Zeremonie bezeichnet man mit dem Worte „'Ahd" (= der verpflichtende Bund). Sie ist bei verschiedenen Orden verschieden. Sie kann länger und kürzer sein. Ihre Hauptbestandteile sind jedoch stets dieselben.

Die „'Ahd"-Zeremonie verläuft nach Scheikh Ahmed el-Bedawī etwa folgendermaßen: Der Scheikh sitzt auf einem roten Schafsfell inmitten seiner Derwische[1]). Der Neuling wird hereingeführt und vor ihm aufgestellt. Dreimal betet der Scheikh im stillen die „Fātiha" (= die 1. Sure des Koran). Darnach rezitiert er gewöhnlich folgende Worte: „Fürwahr, diejenigen, die den Treueid leisten, leisten denselben nur Gott. Gottes Hand ist über ihren Händen. Der den Eid Brechende bricht ihn nur gegen sich selber. Dem aber, der seinen Bund mit Gott hält, wird Er einen unermeßlichen Lohn geben." Dies scheinen die Worte aus dem 10. Verse der 48. Sure zu sein. Darauf spricht der Scheikh: „Ich bitte Gott den Erhabenen, außer dem es keinen Gott gibt, den Lebendigen und den Ewigen um Verzeihung und bereue bei ihm alle meine Sünden." In einigen Orden soll er diese Worte einmal, in den anderen dreimal sprechen. Darnach ergreift er die rechte Hand des Novizen, in Ägypten genannt „Murīd", und flüstert ihm die Worte, die beim „Dhikr" gebraucht werden, zu. Ein größeres Tuch in der Farbe des betreffenden Ordens wird dabei über die Köpfe von beiden gedeckt. Darnach sagt der Scheikh dem „Murīden" die Worte des Eides vor, die jener ihm nachsprechen muß. Diese Worte sind bei den verschiedenen Orden verschieden. Es sollen häufig, so bei dem „Rifā'ī"- und bei dem „Sammānī"-Orden, auch noch die Worte des 32. Verses der 14. Sure hinzugefügt werden, nämlich die Worte: „Gott wird festigen die, welche glauben, durch das festigende Wort im diesseitigen und im jenseitigen Leben."

Bei den meisten Orden wird der Novize durch einen Handschlag verpflichtet, wobei der Scheikh sagt: „Der Bund ('Ahd) ist der Bund Allāh's, und der Handschlag (Yad) ist der Handschlag Allāh's und der Handschlag unseres Scheikhs und Vorbildes zu Gott hin, des Scheikhs und des Herrn N. N. (dabei nennt er den Namen des Ordensstifters)." Dann lassen

[1]) Der Ausdruck „Derwische" ist im Sudan gleichbedeutend mit dem Ausdruck „Ordensmitglieder".

sich beide auf die Knie nieder und der Scheikh sagt dreimal mit geschlossenen Augen: „Lā ilāha illa 'Llāhu", und beim 4. male: „Muhammed rasūlu 'Llāhi". Darnach legt der Novize den Treueid, den er dem Scheikh nachspricht, ab. Der Scheikh und die anderen Anwesenden rezitieren dabei die „Fātiha" (= 1. Sure), die sie „den Derwischen des Ordens und allen Gläubigen Muslimen widmen". Der neue Derwisch küßt dem Scheikh und allen anwesenden Derwischen die Hand, und die Anwesenden rufen ihm einen Segenswunsch zu oder auch die Worte: „Vertraue auf Gott und diene Gott!" In einigen Orden, so z. B. in der Qādirīyya"- und in der „Schādhilīyya-Ṭarīqa", betet man darnach noch 99 Mal „ich bitte Gott um Vergebung", darnach 99 mal „o Gott, neige dich segnend über unsern Herrn Muhammed" und dann 99 mal „es gibt keinen Gott außer Allāh". Darnach begeben sich die Teilnehmer der Feier nach Hause. In anderen Orden ist die ganze Zeremonie kürzer und schlichter. Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed sagte mir, daß man sich bei der „el-Medanīyye" und bei der „el-'Idrīsīyye" mit der Rezitation von Sure 48 Vers 10, mit dem Treueid und dem Handschlag begnüge.

Je nachdem, worauf man größeren Wert legt, heißt die Aufnahme-Zeremonie „el-'Ahd" (= der verpflichtende Bund) oder „el-Yad" (= der verpflichtende Handschlag) oder „el-Mubāya'a" (= der Treueid). Die „el-Medanīyye" und die „el-'Idrīsīyye" bezeichnen z. B. ihre Aufnahme-Zeremonie nur mit dem Worte „el-Mubāya'a" (= der Treueid), weil die ganze Zeremonie hauptsächlich in der Rezitation des Treueides und dem Handschlage besteht. Die „el-Qādirīyye", die „el-Schādhilīyye" und die „el-Mīrghanīyye" dagegen bezeichnen ihre Aufnahme-Zeremonie mit dem Worte „el-'Ahd", weil die ganze Zeremonie so, wie sie oben beschrieben worden ist, stattfindet.

Hat sich ein Derwisch irgendwie ausgezeichnet, bezw. ist er häufig in die Ekstase geraten und hat Visionen geschaut, so kann er avancieren. Die erste Stufe, die er erreichen kann, ist die eines „Naqīb" (pl. „Nuqabā"). Die „Nuqabā" sind die Handlanger und Gehilfen der Scheikhs. Es gibt 4 Stufen dieses Amtes. Die unterste Stufe ist die des „Naqīb el-Qahwe" = der Kaffee-Naqīb, weil er die Schuhe der Derwische auf-

zubewahren und ihnen Wasser und besonders Kaffee nach dem „Dhikr“ zu reichen hat. Er heißt auch „Naqīb el-'Ikhwān (= Naqīb der Brüder).

Die zweite Stufe ist die des „Naqīb ez-Zaiy“, weil der betreffende Naqīb“ für die Beleuchtung des Versammlungsraumes zu sorgen hat.

Die dritte Stufe ist die des „Naqīb el-Medjlis“. Dieser ist der Zeremoniemeister des Ordens. Er hat das Eröffnungs- und das Schlußgebet bei den Versammlungen, bezw. bei den „Dhikr's“ zu sprechen. Man nennt ihn auch „Naqīb el-Kebīr“ = der große Naqīb.

Die höchste Stufe ist der „Naqīb es-Sedjdjāde“, d. h. der „Naqīb des Zweigordens“. Er ist die rechte Hand des Scheikhs des betreffenden Ordens oder Zweigordens. Er ist jedoch weder ein Khalīfa noch ein selbständiger Scheikh[1]).

Es wurde mir von verschiedenen Seiten immer wieder betont, daß nur derjenige, welcher während des „Dhikr's“ in Ekstase gerät, „Naqīb“ werden könne. Solch einen Ekstatiker bezeichnet man als „Tardjumān el-Lisān“. Die Ekstase sei ein Zeichen, daß er von Gott gewürdigt sei, mit der unsichtbaren Welt in Verbindung zu treten. Wenn solch ein Ekstatiker redet, so glauben viele, „seine Seele rede in der Sprache des Paradieses“. Von anderer Seite dagegen hörte ich, man nehme an, ein guter „Djinn“ rede aus ihm. Daher könne auch nur, wer selbst im Zustande der Ekstase sei, seine Worte verstehen und deuten. Gewöhnlich werden solche Ekstatiker zu „Nuqabā“ gemacht. Die Entscheidung darüber liegt dem Scheikh des Ordens ob. Die Erhebung eines Derwisch zu einem „Naqīb“ findet gewöhnlich nach dem „Dhikr“ in einer feierlichen Versammlung statt. Diese Zeremonie trägt den Namen „Schedd“. Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed und sein ältester Sohn beschrieben mir die „Schedd“-Zeremonie folgendermaßen:

Die Derwische bzw. Ordensmitglieder bilden, nebeneinander sitzend, einen großen Kreis. Am östlichen Punkte des Kreises sitzt der Scheikh. Ihm gegenüber, d. h. am westlichen Punkte, der „Naqīb el-Medjlis“. Die beiden anderen

[1]) Diese sämtlichen Angaben beruhen auf mündlichen Aussagen von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed und von Samuel Atiyah Bey.

„Nuqabā“ haben ihre Plätze je in der Mitte der beiden Halbkreise, d. h. am nördlichen und südlichen Punkte des Kreises. Der von dem Derwisch-Kreise eingeschlossene Raum führt den Namen „Midān ʿAli“. Der „Naqīb el-Medjlis“ steht auf, geht feierlich vor, bei jedem 4. Schritte sich verneigend und grüßend, und legt auf den Gebets-Teppich, der vor dem Scheikh ausgebreitet ist, einige grüne Stengel hin. Dann geht er wieder zu seinem Platze zurück, bei jedem 3. Schritte sich verneigend und grüßend. Darnach geht er zur Tür der Versammlungshalle und bittet von dort aus um die Zulassung des betreffenden Derwischs zu dem „Naqīb“-Amte. Nachdem ihm die Bitte gewährt ist, geht er wiederum vor, bei jedem 4. Schritte viermal grüßend, und stellt sich vor dem Teppich des Scheikhs auf. Der Derwisch folgt ihm. Der „Naqīb el-Medjlis“ hat dabei über seine Hände ein Tuch in den Farben des Ordens gebreitet. Der Scheikh nimmt ihm dieses Tuch ab, rezitiert dabei die 1. Sure und verliest dann die „Segenskette“, genannt „Silsilet el-Baraka“, welche die Namen aller geistigen Väter des Ordens von Muhammed bis auf das gegenwärtige Ordenshaupt enthält. In einigen „Ṭarīqa's“ soll anschließend daran noch eine Aufzählung von allen möglichen Heiligen stattfinden.

Nachdem der Scheikh dem „Naqīb el-Medjlis“ das Tuch abgenommen, geht der „Naqīb“ zurück, der Derwisch dagegen bleibt vor dem Scheikh stehen. Dieser schlingt das ziemlich lange Tuch (richtiger, den Streifen) um den Leib des Derwisch und bindet den ersten Knoten. Dieser Knoten zählt nicht. Darnach bindet er noch 4 Knoten, indem er bei jedem die „Fātiha“ (= 1. Sure) spricht. Den ersten Knoten bindet er für Abū Bekr, den zweiten für ʿOmar, den dritten für ʿOthmān und den vierten für ʿAlī. Der Scheikh ergreift nun den rechten Zipfel mit einer „Fātiha“ für Hasan und steckt ihn in die rechte Seite des so entstandenen Gürtels und den linken Zipfel mit einer „Fātiha“ für Husein in die linke Seite desselben. Dann faßt er die Knoten an und läßt den Derwisch sich dreimal setzen und dreimal wieder aufstehen mit den Worten: „Setze Dich, Derwisch! Stehe auf, o Derwisch! Setze Dich, Derwisch! Stehe auf, o Derwisch! Setze Dich, Derwisch! Stehe auf, o Naqīb!“ Darnach ruft er den Naqīb el-Medjlis

herbei und übergibt ihm den neuen Naqīb. Dieser führt den neuen „Naqīb“ im Kreise der Derwische herum und spricht dabei die Worte: „Ein Naqīb zu kaufen und zu verkaufen.“ Irgendeiner von den Derwischen öffnet den ersten Knoten mit den Worten: „Mit tausend Gebeten über dem Propheten.“ Ein zweiter Derwisch öffnet den zweiten Knoten mit den Worten: „Mit tausend Bekenntnissen: „Es gibt keinen Gott außer Gott“. Ein Dritter öffnet den dritten Knoten mit den Worten: „Mit hundert „Fātiha's“. Ein Vierter öffnet den vierten Knoten mit den Worten: „Mit tausend Bitten um Vergebung der Sünden.“ Diese Worte stellen die Leistungen dar, die der neue „Naqīb“ zu erfüllen hat. Dieser geht nun zu dem Scheikh zurück, der ihm den letzten Knoten löst und ihm das Tuch abnimmt.

Dieses Tuch, genannt „Khirqa“, wird kreisartig auf die Erde gelegt. Der „Naqib el-Medjlis“ führt den neuen „Naqīb“ dreimal um das Tuch herum und stellt ihn dann in der Mitte des von demselben gebildeten Kreises auf. Darnach kommt der Scheikh, hebt das Tuch auf und legt es dem neuen „Naqib“ über eine Schulter, zieht seine beiden Enden unter dessen anderem Arme zusammen und sagt: „Die „Fātiha“, o meine Kinder! Euer Bruder ist ein „Naqīb“ geworden.“ Nun muß der neue „Naqīb“ das Gefäß mit Wasser bringen und damit die anwesenden Derwische tränken.

Ist ein Derwisch, bzw. ein Ordensmitglied, von einer Stufe zur anderen gestiegen und schließlich zum „Naqib el-Medjlis“ geworden, so kann er zu einem „Khalīfa“ (eig. „Stellvertreter“, hier aber im Sinne von „Haupt eines Ordenszweiges“ gebraucht) avancieren. Diese werden häufig einfach als „der Scheikh“ oder auch als „Scheikh es-Sedjdjāde“ von ihren Untergebenen bezeichnet. An den größeren Orten, wo sich viele Anhänger eines Ordens befinden, führen die „Khalīfa's“ den Namen „Nā'ib“ (pl. „Niyāb“), d. h. sie sind Stellvertreter des obersten Scheikhs des Ordens[1]). Dieser hat das Disziplinar- und Inspektionsrecht über seine „Khalīfa's“. Er kann sie ohne weiteres ihres Amtes entheben.

Keine „Dhikr“-Versammlung ist möglich, ohne einen Scheikh oder einen „Khalīfa“. Dieser ist der „Kebīr“

---

[1]) Nach Samuel Atiyah Bey.

(eig. „der Große"), d. h. der Meister der Derwische. Sein Amt erhält er in einer feierlichen Versammlung sämtlicher „Khalīfa's" des Ordens auf den Vorschlag seines „geistigen Vaters", genannt „Abū li-'ṭ-Ṭarīqa", hin, d. h. des „Khalīfa's", der ihn ausgebildet hat. Dieser empfiehlt ihn als geeignet zur selbständigen Leitung eines „Dhikr's" an den obersten Scheikh des Ordens. Als geeignet sieht man nur diejenigen an, die häufig visionäre Erscheinungen gehabt haben. Nachdem der oberste Scheikh, genannt „Scheikh eṭ-Ṭarīqa", seine Einwilligung gegeben, läßt er ihm ein Diplom, genannt „'Idjāze", anfertigen. Solch eine „'Idjāze" ist eine Rolle starken Papiers bis 4 m lang. Oben sollen die Namenszüge des Propheten, 'Alī's, der 4 großen „Aqṭāb" (sg. „Quṭb") und des Ordensstifters stehen und zwar in den charakteristischen Farben des betreffenden Ordens. Dann folgt der eigentliche Text, in dem er feierlich zum „Khalīfa" erklärt wird; darnach die „Silsilet el-Baraka" und die „Silsilet el-Wird", durch die der neue „Khalīfa" mit dem Ordensstifter und über ihn hinaus mit dem Propheten und mit Allāh in Verbindung gesetzt wird; danach folgen die 99 Namen Gottes, Ermahnungen und Gebete. Solch eine Rolle soll gewöhnlich einen roten Rand und rote Linien haben. Diese Urkunde wird von dem „geistigen Vater" des neuen „Khalīfa" ausgestellt und mit Siegel und Unterschrift versehen. Doch gültig wird sie erst durch das Siegel und die Unterschrift des obersten Scheikhs des betreffenden Ordens, bzw. Tochter- oder Zweigordens. Der neue „Khalīfa" hat häufig dafür 200 Mark und mehr zu bezahlen. In feierlicher Versammlung wird diese Urkunde verlesen und dem neuen „Khalīfa" überreicht. An diese Zeremonie schließt sich ein von demselben veranstaltetes Fest an[1]).

Der neue „Khalīfa" muß sich nun einen Teppich, genannt „Sedjdjāde", und seine übrige Ausrüstung anlegen. Zu dieser Ausrüstung gehören folgende Sachen: 1) Einige Banner, die in der Farbe des Ordens gehalten sind, mit der Inschrift: „Es gibt keinen Gott außer Allāh, und Muhammed ist sein Prophet. Deine Hilfe, o N. N. (Name des Ordensstifters)!" Diese

[1]) Nach den Aussagen von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed.

Banner heißen „'Aschā'ir eṭ-Ṭarīqa". 2) Einige große Pauken, genannt „Ṭubūl" (sg. Ṭabl), kleine Trommeln, genannt „Bāzāt" (sg. Bāz), und Zymbeln von Erz, genannt „Kāsāt" (sg. Kās); 3) ein mit Zeug, das religiöse Inschriften trägt, überzogenes Drahtgestell für Lichter und Kerzen, genannt „Zaiy" (eig. „al-Zzaiy"); 4) zwei Stöcke 1¼ und 1½ m lang, oben mit Metall beschlagen; 5) zwei etwa 2 m lange Tuchschärpen mit religiösen Inschriften, genannt „Hizāmāt", und 6) ein auf einer Stange befestigtes eisernes Kohlenbecken, genannt „Mesch'al". Diese Ausrüstung braucht der „Khalīfa" bei öffentlichen Auszügen und bei den „Dhikr's"[1]).

Bei öffentlichen Aufzügen begleiten den „Khalīfa" gewöhnlich 2 „Nuqabā" in weißen Gewändern, die die oben erwähnten Stöcke in der Hand und die oben erwähnten Schärpen über die rechte Schulter tragen. Findet ein Aufzug am Tage statt, so werden die Banner voran getragen, in der Nacht dagegen der Drahtleuchter und das Kohlenbecken. Bei einem Tagesaufzug fehlen nie die Musikinstrumente, in der Nacht dagegen werden sie nie mitgeführt. Beim Zusammentreffen verschiedener Gruppen am Sammelplatze findet gewöhnlich eine feierliche Begrüßung statt, wie man dies häufig in Omdurman beobachten kann.

Jeder „Khalīfa" hat seinem „Scheikh eṭ-Ṭarīqa" 3 mal jährlich ein Geschenk zu machen, nämlich am Geburtstag des Propheten, am Geburtstag des Ordensstifters und zum „'Īd el-Fiṭr" am Ende des Monates Ramaḍān (= Fastenmonat). Diese Geschenke können entweder in Geld oder in Naturalien bestehen (so Scheikh Ahmed el-Bedawī).

An der Spitze eines jeden Ordens-Zweiges, bzw. einer jeden größeren Ordens-Niederlassung, steht ein „Scheikh es-Sedjdjāde", der aus der Zahl der „Khalīfa's" von dem obersten Scheikh ernannt wird. Er ist die oberste Instanz für den Ordens-Zweig, dem er vorsteht. Auch er wird in einer feierlichen Versammlung sämtlicher „Scheikh's es-Sedjdjāde" des Ordens ernannt und erhält ein Diplom von dem obersten

[1]) Nach den mündlichen Aussagen von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed und einem Scheikh aus Yemen, mit dem ich einige Male in Khartum zusammentraf.

Scheikh. Solch ein Diplom scheint nicht gerade billig zu sein: es kostet 500 Mark und mehr. Diese Scheikhs üben eine sehr große Gewalt aus und werden fast als Heilige verehrt. Jeder Anhänger ihres Ordens hat ihnen auch auf der Straße die Hand zu küssen und ihren Befehlen unbedingt Gehorsam zu leisten.[1])

Die obersten Scheikhs eines jeden Ordens führen, wie wir bereits gehört haben, den Namen „Scheikh eṭ-Ṭarīqa". Sie haben eine diktatorische Gewalt über alle Mitglieder ihres Ordens und sind den Heiligen gleichgestellt. Wie sie im Sudan gewählt werden, entzieht sich meiner Beurteilung. Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed konnte mir nur mitteilen, daß in vielen Orden der „Scheikh eṭ-Ṭarīqa" seinen Nachfolger vor seinem Abscheiden ernenne. Ob das in allen Orden der Fall ist, weiß ich nicht. Einige von diesen großen Scheikhs leben, umgeben von einer fürstlichen Pracht, in Khartum und Omdurman, so z. B. der Scheikh der „Mīrghanīyye-Ṭarīqa", Sir 'Alī Mīrghanī. Ihr Einfluß im Lande scheint so groß zu sein, daß die englische Regierung mit demselben stark zu rechnen hat. — Die obersten Scheikhs der in Ägypten vertretenen Orden scheinen meistens in Kairo zu leben.

Muhammed 'Alī-Pascha (eigentlich „Mehmed 'Alī Pascha"), der erste Khediv von Ägypten, hat, um eine gewisse Kontrolle über die einflußreichen Orden ausüben zu können, einen seiner Freunde und Vertrauten, auf den er sich absolut verlassen konnte, zum „Scheikh el-Bekrī", d. h. zum obersten Scheikh sämtlicher in Ägypten anerkannter Orden, ernannt. Diesem wurde von Anfang an ein Collegium zur Seite gestellt, in dem die berühmtesten Gelehrten ('Ulemā's) und einflußreichsten Scheikhs vertreten waren. Der „Scheikh el-Bekrī" hat für Ägypten das Recht, sämtliche „Scheikh's eṭ-Ṭarīqa", d. h. Ordenshäupter, zu ernennen. Über die Orden im Sudan scheint er aber keine Gewalt zu haben. Soviel ich feststellen konnte, scheint das Amt des „Scheikh el-Bekrī", sowie das der meisten Ordenshäupter, in der Regel in bestimmten Familien erblich zu sein. Daher kommt es auch vor, daß ein energischer „Unter-Scheikh" sich mit den ihm

[1]) So Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed und Mr. S. Hillelson.

unterstellten Derwischen von dem Hauptorden abzweigen und selbständig machen kann, falls der „Ober-Scheikh“ ein schwacher oder minderwertiger Mann ist.

Durch den „Scheikh el-Bekrī“ hat die ägyptische Regierung Fühlung mit den führenden Orden, und auch diese haben Fühlung untereinander. In Ägypten (Kairo) sollen nach der Aussage des Kairoer Scheikhs Mahmud im Monat Ramaḍān im „Bēt el-Bekrī“, der Residenz des „Scheikh el-Bekrī“, Nacht für Nacht „Dhikr“-Versammlungen der einflußreichsten Orden abwechselnd stattfinden und zwar in einer bestimmten Reihenfolge. Früher soll der Sultan der Türkei von Stambul aus jährlich an den „Scheikh el-Bekrī“ eine Anzahl von Ehrengewändern, genannt „Binisch“, die der Zahl der „Maschā'ikh eṭ-Ṭarīqa“ entsprach, geschickt haben. Diese wurden dann an die Ordenshäupter ausgeteilt, von ihnen zum ersten Male an dem Geburtstag des Propheten, Maulid en-Nabī, angelegt, und galten als offizielle Tracht der Scheikhs.

Soweit ich einen Einblick in das Ordenswesen gewinnen konnte, scheint es mir, daß die im Somali-Lande, in Eritrea, in der Kenya Colony und im Tanganyika Territory vorhandenen Ordenszweige mit den Scheikhs im Sudan, nicht aber mit denen in Ägypten, in Verbindung stehen und von ihnen abhängig sind. Ich glaube nicht fehl zu gehen, wenn ich annehme, daß in Mombasa und Nairobi, sowie in den nördlichen Teilen und an der Küste von Tanganyika Territory die Qādirīyya-, Schādhilīyya-, 'Idrīsīyya-, Ahmedīyya- u. a. Ṭarīqa's vertreten sind.

Soviel über die Organisation dieser Orden. Eine Übersicht über die heute vorhandenen Orden und die Sphäre ihres Einflusses soll der folgende Paragraph geben[1]).

[1]) Als die meisten Blätter meines Manuskriptes sich bereits in der Druckerei befanden, fiel mir ganz zufällig der feine Artikel „Zur Organisation der Derwischorden in Egypten“ von Herrn Prof. Paul Kahle in die Hände, cf. „Der Islam“, VI, 2, S. 149—169, 1915. Es tut mir einerseits sehr leid, daß ich denselben nicht benutzen konnte, und andererseits freut es mich, daß ich mit dem berühmten Islam-Forscher in den meisten größeren Sachen und Fragen auf Grund meiner Forschungen zu übereinstimmenden Resultaten gelangt bin. — Die afrikanische Wildnis erlaubte es mir leider nicht aller Literatur habhaft zu werden. Leipzig, den 24. November 1930. Der Verfasser.

§ 4.

Die heute vorhandenen Orden und die Sphäre ihres Einflusses.

Wie bereits früher schon angedeutet worden ist, sind allein im Sudan über 50 verschiedene Orden vertreten. Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed teilte mir mit, daß ein im Sudan unter den 'Ulemā's und Scheikhs sehr bekannter muhammedanischer Schriftsteller, 'Alī Bāschā Mubārak, in einem seiner Werke, genannt „Al-Khiṭaṭ et-Taufīqīyye", genaue Angaben über das Wesen und die Organisation der Derwisch-Orden gemacht habe. Er selbst habe dieses Werk gelesen. Außerdem gebe es, sagte er, eine Reihe von Traktaten über die Derwisch-Orden in arabischer Sprache, besonders aus dem Kreise der Ahmedī-Derwische. Diese Traktate seien zum größten Teile in Kairo und in Khartum veröffentlicht worden. Einige derselben habe er in seiner Eigenschaft als der Groß-Kadi der Regierung gelesen. Es gebe sogar solche unter ihnen, die mit Fragen und Antworten versehen seien.

Scheikh Ahmed el-Bedawī teilte mir auch die bereits oben erwähnte Geschichte mit, daß Muhammed 'Alī-Pascha (= Mehmed 'Alī Pascha), der erste Khediv von Ägypten, um die gesamten Derwisch-Orden in der Hand zu haben, einen seiner vertrauten Freunde, das Haupt der Scherīfe in Kairo, zum „Scheikh el-Bekrī" ernannt habe. Der Khediv habe sich nämlich, nachdem er die Führer der Mamluken in seinem Palaste auf der Zitadelle von Kairo niederzuhauen befohlen hatte, vor dem geheimen Einfluß der verschiedenen weitverzweigten Orden gefürchtet. Deswegen habe er versucht, dieselben mit Hilfe des „Scheikh el-Bekrī" unter seine Kontrolle zu bringen. Das dem „Scheikh el-Bekrī" zur Seite stehende Collegium habe den Namen „Medjlis mukhaṣṣiṣ li-'s-Ṣūfīyye". Dieses Collegium und sein Präsident, der „Scheikh el-Bekrī", sei für Ägypten die oberste Instanz aller Derwisch-Orden. Es hat seinen Sitz im „Serāi" (= Regierungsgebäude) und muß über alle seine Beschlüsse die Regierung in Kenntnis setzen. Es habe gleich nach seiner Entstehung auf Befehl Muhammed 'Alī Pascha's die meisten der größeren Orden und Zweig-Orden registriert. — Auch im Sudan gilt der „Scheikh

el-Bekrī" als ein hoher geistiger Würdenträger, da ja nur das Haupt der „Scherīfe" in Kairo (= Nachkommen des Hauses des Propheten, bzw. Hasans, des Sohnes des 'Alī und der Fāṭima) dieses Amt bekleiden darf. Es ist erblich in seiner Familie und geht immer auf das älteste männliche Mitglied derselben über.

Wie bereits früher erwähnt worden ist, betonten der Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, Samuel Bey Atiyah, Mr. S. Hillelson, Mr. R. Davies und andere Kenner des Islam immer wieder mir gegenüber, daß sämtliche im Sudan vertretene Orden sich in 5 Klassen gruppieren lassen, von denen jede ihre festumrissenen Statuten besitzt. Die meisten von diesen großen Orden haben eine größere oder geringere Anzahl von Zweig- und Tochterorden, genannt „Furū'", aufzuweisen. Von diesen Zweig-Orden sollen manche sehr einflußreich sein und eine große Rolle im religiösen Leben des Landes gespielt haben. Der Scheikh wies mir gegenüber aber immer wieder darauf hin, daß es sehr schwer sei, die Unterscheidungsmerkmale zwischen den einzelnen Orden, bzw. ihren Zweigen, festzustellen.

Auch der Gouverneur von Kordofan, Sir C. A. Willis, gruppiert die im Sudan vertretenen Orden in 5 Hauptklassen in seinem ausgezeichneten kleinen Broschürchen über die Orden des Sudan, das er „für die Regierung" geschrieben hat[1]).

Jeder von diesen Hauptorden geht auf einen bestimmten großen Heiligen und Lehrer des Islam zurück. Die Gründer dieser Orden werden mit dem Titel „Quṭb" (= Achse, Pol) bezeichnet. Die von ihnen gegründeten und sich auf sie berufenden Orden (Ṭuruq, sg. Ṭarīqa) sind die regulären oder echten Orden. Alle übrigen ordensähnlichen Gemeinschaften, die nicht auf diese „Quṭb's" zurückgehen, werden zwar als religiöse Gemeinschaften oder Bruderschaften, nicht aber als wirkliche und echte Orden anerkannt.

Jeder Orden steht unter einem „Scheikh eṭ-Ṭarīqa", und jeder Zweig-Orden unter einem „Scheikh es-Sedjdjāde", falls

[1]) „The Religious Confraternities of the Sudan" by C. A. Willis, Khartoum, February, 1922. Confidential . . ., Intelligence Department.

er groß genug ist, sonst unter einem „Khalifa". Diese Tochter-Orden werden als „Furūᶜ" (sg. „Farᶜ"), falls sie einen Scheikh an ihrer Spitze haben, und als „Buyūt" (sg. Bait = Korporation), falls sie keinen haben, bezeichnet.

Die fünf großen Orden sind: 1) Die „Qādrīyya-Ṭarīqa" oder „el-Qādirīyye", 2) die „Khalwatīyya-Ṭarīqa" oder „el-Khelwatīyye", 3) die „Schādhilīyya-Ṭarīqa" oder „esch-Schādhilīyye", 4) die „Naqschabandīyya-Ṭarīqa" oder „el-Naqschabandīyye" und 5) die „Saharawardīyya-Ṭarīqa" oder „es-Saharawardīyye".

I. Die „Qādrīyya-Ṭarīqa" oder „el-Qādirīyye".

Die Farbe dieses Ordens ist grün, d. h. seine Banner und anderen Abzeichen sind grün. Dieser Orden ist sehr verbreitet und weit verzweigt. Er hat zahlreiche „Buyūt" (= Tochterorden).

Der Orden wurde gegründet von Muhyi 'd-Dīn Abū Muhammed 'Abd-el-Qāder el-Djīlānī Ibn Abū Ṣāleh Mūsā el-Hasanī, der von 1079 bis 1186 lebte. Er wurde in Djīl bzw. Djilān in der Nähe des Kaspischen Meeres in Persien geboren und hatte später die Aufsicht über das Grab des muhammedanischen Heiligen, Abū Hanīfa Na'amān. Er war ein unermüdlicher Missionar, berühmter Einsiedler und großer Asket. Er lehrte Selbstverleugnung, Menschenliebe, Mildtätigkeit, Frömmigkeit, Demut und war ein Vertreter des asketischen Mystizismus, dem er bis zur Hysterie frönte. Er behauptete, er stamme von dem berühmten Mystiker Abu'l-Qāsim el-Djuneidī ab[1]).

Seine Lehre breitete sich sehr rasch aus, und seine „Ṭarīqa" ist heute zu finden im 'Irāq, in Syrien und in Konstantinopel und hat sehr viele Anhänger im Turkestan, in Indien, in den holländischen Kolonien, überall in Nordafrika[2]), sowie im Sudan, in Baghirmi (so Becker, Islam, III, 3, 1912, S. 266), im Somali-Land und sogar in der Kenya Colony und im Tanganyika Territory.

Jede größere Stadt und jeder ländliche Distrikt, wo es Ordensbrüder gibt, hat seinen Vorsteher und eine oder

[1]) Nach C. A. Willis, a. a. O., S. 6 ff. und Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed.

[2]) So C. A. Willis, a. a. O., S. 6 ff. und Samuel Atiyah Bey.

mehrere Schulen, genannt „Zawia". Das Haupt des Ordens ist heute das älteste Mitglied der Familie des Gründers, Sayyid 'Abd el-Rahmān, der Minister-Präsident des Königs von 'Irāq.

Diese „Ṭarīqa" wurde im Sudan eingeführt von Tādj ed-Dīn el-Bahārī in der Zeit, da die Fungdynastie noch in Sennar herrschte, d. h. im 16. Jahrhundert. Es gibt eine arabische Tradition, die folgendes berichtet: Als er anfing im Sudan zu predigen, meldeten sich viele zum Eintritt in seine „Ṭarīqa". Er erklärte aber allen, er nehme sie nur unter der Bedingung auf, daß er jedem, den er eingeweiht habe, gleich darnach die Kehle durchschneiden würde. Da schreckten alle zurück, ausgenommen 4 Mann, die zu allem bereit waren. Man brachte sie zum Zelte des Scheikhs. Der Erste wurde eingeweiht und weggeführt. Gleich darnach hörten die drei anderen einen Schlag mit einem Messer und den gurgelnden Laut eines Sterbenden. Der Zweite kam an die Reihe und wurde auch weggeführt, nachdem er eingeweiht worden war. Die beiden zurückgebliebenen Männer hörten abermals den Schlag eines Messers und den gurgelnden Laut eines Sterbenden. Darnach kam der Dritte an die Reihe. Der Vierte jedoch floh, als er den gurgelnden Laut zum dritten Male hörte. Es stellte sich aber heraus, daß keiner von den Dreien, sondern jedesmal ein Schaf anstatt eines Mannes getötet worden war. Da kehrte auch der Vierte zurück und flehte um Aufnahme. Der Scheikh verzieh ihm und nahm ihn auf. Diese vier Erstlinge erhielten den Namen „Khalifa's".

Der Erste gründete eine „Zweig-Ṭarīqa", genannt „Ṣādiqah". Sie wurde so genannt, weil der Name ihres Gründers Muhammed Amīn Ibn 'Abd el-Ṣādiq war. Diese „Ṭarīqa" findet man heute im südlichen Sudan, hauptsächlich im Distrikt „Suki" (eig. „Sūqi") zwischen Medani und Gedaref[1]) (in der Nähe der abessinischen Grenze), vor.

Der Zweite, namens Bān el-Naqā 'Abd el-Ya'qūb, gründete die „Ya'qūbah-Ṭarīqa", der Dritte, 'Adjib el-Mandjuluk, gründete die „'Abdallāh"-Ṭarīqa" und der Vierte, 'Abdallāh el-'Arakī, — die „'Araki'īn-Ṭarīqa". Diese sind die

[1]) Der Name dieser Ortschaft wird in Ägypten Gedaref und im Sudan „Djedaref" ausgesprochen.

„Furū'", d. h. Tochter-Orden, der „Qādirīyya", von denen jede ihren eigenen „Scheikh es-Sedjdjāde" hat (so C. A. Willis in seiner Broschüre und Samuel Atiyah Bey).

Nach dem Tode 'Abd el-Qāder el-Djīlānī's verschwand allmählich die Reinheit seiner Lehre. Da trat im XIII. Jahrhundert ein Reformator, Sayyid Ahmed el-Bedawī († in Tanta 1276), auf, der die Lehre reinigte und wiederherstellte. Er entstammte einer Hedjaz-Familie, wurde in Fes (Marokko) geboren und studierte in Baghdad. Er missionierte später am Nil und wurde berühmt dadurch, daß er durch seine Gebete unfruchtbaren Frauen Kinder verschaffen konnte. Auch war er deswegen berühmt, weil er angeblich durch seine Gebete den Waffen seiner Anhänger den Sieg über das Heer Ludwigs des IX. von Frankreich bei Faraskur verschafft haben soll. Seine „Ṭarīqa" heißt „el-Bedawīyya" und ist eine von den „Furū'" der „Qādirīyya". Von ihr zweigte sich später die „Desūqīyya" oder „Ibrāhīmīyya" ab, die von dem Scheikh, Sayyid Ibrāhīm (geb. 1366 in Desūq, Unter-Ägypten), gegründet wurde. Nach seinem Tode übernahm sein Bruder, Scheräf ed-Dīn Abu 'l-'Imrān, die Führung der „Ibrāhīmīyya". Auch sie ist eine „Far'" (= „Tochter-Ṭarīqa") der „Qādirīyya"[1]).

Der 1696 in Bayum (Ägypten) geborene Sayyid 'Alī Ibn el-Hedjāzī Ibn Muhammed gründete einen neuen und letzten Zweig der „el-Bedawīyya', bzw. der „el-Qādirīyya", genannt die „Bayumīyya-Ṭarīqa", die auch eine „Far'" ist[2]). Vertreter all dieser Branchen der „Qādirīyya" gibt es überall im Sudan. Sie sind sehr zahlreich und einflußreich.

Es gibt noch einen Orden, genannt „El-Barāhime", der zwei „Furū'" (= „Tochter-Ṭarīqa's"), die „esch-Schahāwīyye" und die „esch-Scharānibe", hat. Er hat nur wenige Anhänger im Sudan, ist jedoch in Ägypten ziemlich stark vertreten. Da seine Farbe grün ist, und seine Statuten und Riten viel Ähnlichkeit mit denen der „Qādirīyya" haben, so ist es nicht ausgeschlossen, daß auch er eine „Tochter-Ṭarīqa" derselben ist. Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed war selbst nicht ganz im klaren darüber. — Auch wegen der „es-Sa'dīyye", deren Abzeichen ebenfalls grün sind, und deren „Dhikr-Riten" mit

[1]) Nach den Aussagen von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed.

[2]) Nach den Aussagen von Samuel Atiyah Bey.

denen der „Qādirīyya“ so ziemlich übereinstimmen, bin ich nicht ganz im klaren, ob sie eine selbständige „Ṭarīqa“ oder bloß eine „Far‘“ der „Qādirīyya“ sei. Falls sie ein selbständiger Orden ist, dann hat sie sehr wenige Anhänger und scheint im Sudan eine sehr unbedeutende Rolle zu spielen.

Ich glaube allen Grund zu der Annahme zu haben, daß der Einfluß der „Qādirīyya“ sogar in Mombasa und im Somali-Lande stark fühlbar ist.

II. Die „Khalwatīyya-Ṭarīqa“ oder „el-Khelwatīyye“.

Diese „Ṭarīqa“ soll ursprünglich eine Einsiedler-Bruderschaft gewesen sein. Sie wurde ungefähr 100 Jahre später als die „Qādirīyya“ von dem Scheikh Muhammed el-Khalwatī gegründet. Doch ist ihr erstes Haupt nicht der Scheikh selbst, sondern sein Schüler ‘Omar († in Cäsarea 1396) gewesen.

Ihre Entwicklung umfaßt zwei Perioden. Im Laufe der ersten Periode (ca. 500 Jahre lang) breitete sich diese „Ṭarīqa“ in Klein-Asien, der europäischen Türkei, dem Hedjaz und in Indien aus. An vielen Orten jedoch verschwand sie wieder entweder durch das Aussterben ihrer Mitglieder oder durch den Abfall ihrer Anhänger. Da entstand ihr im 18. Jahrhundert ein Retter und Erneuerer in der Person des gelehrten ‘Ulemā der Azhar-Universität in Kairo, Sayyid Mustafā Kāmel ed-Dīn el-Bakrī el-Ṣiddīqī. Dieser leitete die zweite Periode ihrer Entwicklung ein. Geboren 1733 in Damaskus, studierte er in Jerusalem und machte später große Reisen durch die islamitischen Länder. Als er sich in Konstantinopel aufhielt, erschien ihm in einer Vision der Prophet Muhammed und forderte ihn auf, sich der „Khalwatīyya-Ṭarīqa“ anzunehmen. Von da an begann seine Tätigkeit als Erneuerer dieses Ordens. Kurz vor seinem Tode gründete er einen Zweig-Orden der „Khalwatīyya“, genannt „Sammānīyya“, der später eine so große Rolle im Sudan spielte.

Sein Schüler, El-Sayyid Ahmed eṭ-Ṭayyeb walad el-Bāschir († 1823), dessen Grabmal sich am „Djebel Djerrī“ befindet, und der als großer Heiliger im Sudan verehrt wird, verpflanzte die „Sammānīyya“ nach dem Sudan. Sie erhielt einen riesigen Anhang und hat auch heute noch eine sehr zahlreiche Schülerschaft daselbst.

Das Haupt der „Sammānīyya" war während der türkischen Herrschaft Muhammed Scherif Pascha Nūr ed-Dā'im, dessen Schüler der Mahdī war, bevor er mit ihm brach und nach Djehad ging. Schon der Vater des hochangesehenen und überall im Sudan als Heiliger verehrten, in Khartum residierenden Scheikhs, namens Nūr ed-Dā'im, und sein Großvater, Et-Ṭayyeb genannt, waren Häupter der „Sammānīyya-Ṭarīqa". Die Familie lebt heute noch in Eilafūn, in der „Blue Nil Province".

Ihr heutiges Haupt ist Sayyid Muhammed es-Sammān. Er lebt gewöhnlich in Medina. Während des Krieges floh er aus Medina nach Aleppo und kam nach dem Kriege in den Sudan, um seine Anhänger zu besuchen. 1921 ging er wieder nach Medina und hält sich seitdem teils dort, teils in dem Hedjaz auf.

Im Sudan ist außer ihm sehr einflußreich noch ein anderer Führer dieses Ordens, nämlich Scheikh el-Hādjdju Wad el-Māsi'a, ein „Felatti" aus West-Afrika, der in der Nähe von Sennar lebt[1]).

Die Sammānīyya-Ṭarīqa hat den Mahdī bei seinem Auftreten stark unterstützt. Anfangs erwies er sich deswegen sehr wohlwollend ihr gegenüber, jedoch später begann er auch sie zusammen mit den übrigen Orden zu unterdrücken, weil sie ihm zu mächtig geworden.

Eine sehr nahe Verwandte der „Khalwatīyya", bzw. eine Abzweigung derselben, ist die „el-Tidjanīyya", die sich von ihr abgezweigt hat. Sie wurde gegen Ende des 18. Jahrhunderts in „Fes" (Marokko) gegründet und zwar auf einer fanatisch-kriegerischen Basis. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts breitete sie sich über ganz Tunesien, in der Sahara, ja bis nach Timbuktu hinunter aus. Unter den „Haussa" und „Felatta", sowie im Dar-Fur und westlichen Kordofan, hat sie sehr zahlreiche Anhänger. Sie soll nach C. H. Becker („Der Islam", III, 3, 1912, S. 266) die herrschende Bruderschaft in Bornu sein, und ihr soll selbst der

[1]) Diese Nachrichten fußen teils auf den Aussagen von Samuel Atiyah Bey, der sie den Urkunden des englischen Geheimdienstes im Sudan entnahm, und teilweise gehen sie auf das von C. A. Willis in seiner Broschüre gebrachte Material zurück.

Sultan von Dikoa (Bornu), ein Nachkomme und Erbe der alten Bornufürsten, mitsamt seinen Großen angehören. In den letzten Jahren der alten ägyptischen Herrschaft im Sudan wurde sie hierher verpflanzt von Sayyid Mahmud Wad el-A'ālia, der nach Berber (Stadt im Sudan) kam. Bald ging er jedoch in das Djaalin-Land (im Süden des Sudan), wo er heiratete und große Ländereien erwarb.

In Dar-Fur und Kordofan hat ein einflußreicher „Khalīfa" viele Anhänger für diese „Ṭarīqa" gewonnen. Man sagt, daß sein eigentlicher Name 'Omar Djanbo war, und daß er ein Haussa von Geburt und ein Schüler von Muhammed el-Ṣughair Ibn Sayyid 'Alī, der seinerseits ein Schüler des Gründers des Ordens gewesen ist, war. Dieser 'Omar Djanbo hatte große Reisen in den West-Sudan, nach Ägypten und in den Hedjaz gemacht. Er lebte längere Zeit in der Hauptstadt Dar-Fur's, El-Fascher, unter dem Schutze des Sultans 'Alī Dinār. Als dieser jedoch 1908 erkrankte, und man den 'Omar Djanbo beschuldigte, den Sultan bezaubert zu haben, floh er nach El-Obeid (Kordofan) und später nach Omdurman, wo er den Rest seines Lebens verbrachte. Er starb daselbst 1918. Er war einer der energischsten Führer seiner „Ṭarīqa". Diese besitzt heute großen Einfluß im ganzen Kordofan, wo el-Faqīh Dardīrī als ihr Scheikh bzw. „Khalīfa" fungiert. Dieser lebt in Khursi bei Bāra (Kordofan)[1]).

Die „Khalwatīyya-Ṭarīqa" ist nicht nur im Sudan, sondern auch in Ägypten stark verbreitet. Daselbst hat sie vier Tochter-Orden, „Furū'", nämlich: 1) die „eḍ-Ḍēfīyye", 2) die „el-Hafnīyye", 3) die „eṣ-Ṣāwīyye" und 4) die „eṣ-Ṣabā'īyye", von denen jede ihren eigenen „Scheikh es-Sedjdjāde" besitzt (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed).

III. Die „Schādhilīyya-Ṭarīqa" oder „esch-Schādhilīyye".

Diese „Ṭarīqa" mit all ihren zahlreichen Abzweigungen ist sicherlich die größte und verbreitetste in den Ost-Ländern Afrikas und in Ägypten. Ihre Abzeichen und Banner sind

[1]) Als Quellen dienten mir die arabische „Enzyklopädie des Islam" in der Bibliothek des Intel. Dpt. zu Khartum, die Broschüre von C. A. Willis, sowie die Aussagen von Samuel Atiyah Bey und Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed.

von verschiedenen Farben. Ihr Gründer ist Scho'aib Abū Midian el-Andalūsī. Geboren 1126 in Sevilla, war er nachher ein Schüler des berühmten Scheikh 'Abd el-Qāder el-Djīlānī und wurde später selbst zu einer Berühmtheit. Sein Schüler 'Abd el-Salām Ibn Maschīsch verbreitete seine Lehre und erwarb ihm viele Anhänger. Im Norden und Osten Afrikas wurde sie verbreitet durch Sayyid Hasan el-Schādhilī Abu 'l-Hasan 'Alī Ibn 'Abdullāhi 'Abd el-Djabbār. Dieser wurde in Ceuta (Marokko) ca. 1196 geboren. Seine Lehre war noch mystischer als die seiner beiden Vorgänger, dagegen war sein Ritual einfacher. Er starb 1258 in der Atbai-Wüste, als er gerade von Mekka zurückkam. Einige Hadendoa-Araber behaupten, sein Grab befinde sich bei Halus, ca. 30 englische Meilen entfernt von Halaib am Roten Meere. Andere dagegen behaupten, das Grab des „El-Scheikh el-Schādhilī" befinde sich halbwegs zwischen Halaib und Derr (in der „Red Sea Province") bei 'Id el-Haschab, und glauben, dies sei der Ort, wo er starb. Er hatte keinen Nachfolger bestimmt. Daher haben einige seiner gelehrtesten und einflußreichsten Schüler eine Reihe von „Tochter-Ṭarīqa's" gebildet, die der Lehre des „Schādhilīyya"-Scheikh's folgen.

Eine von diesen „Ṭarīqa's" ist die einst im Sudan und Eritrea höchst einflußreich gewesene „el-Madjdhūbīyya", die auch heute noch viele Anhänger hat. Gegründet zu Beginn des 18. Jahrhunderts durch Scheikh Muhammed el-Madjdhūb el-Kabīr, einem hervorragenden Führer eines Zweiges des kriegerischen und mächtigen arabischen Djaalin-Stammes, breitete sie sich rasch aus. Sein Sohn, Hamād el-Madjdhūb, ist der Gründer und Erbauer der Stadt El Damer bei Atbara. Er hatte einen Rieseneinfluß im Sudan, und infolgedessen wurde seine „Ṭarīqa" zu einer erstklassigen, wozu besonders sein Enkel Muhammed el-Madjdhūb el-Ṣughair, geb. 1796 in Metemma, beitrug. Alle Beschreibungen von El Damer aus dem Beginn des 19. Jahrhunderts beweisen, daß die „Ṭarīqa", sowie auch die Stadt El Damer, sich unter der diktatorischen Gewalt des El-Madjdhūb und seiner Familie wohl befanden, ja direkt aufblühten.

Nachdem 1821 Ismail Pascha, der Sohn Muhamed 'Alis, damals Oberkommandierender der ägyptischen Armee im

Sudan, in Schendi ermordet worden war, und zwar von dem Scheikh Nimr, der das Rasthaus angezündet hatte, kamen Repressalien der Regierung über die Djaalin im Jahre 1822. Damals wurde Khartum gegründet. El-Madjdhūb floh nach Suakin und von dort nach Mekka, wo er fast 10 Jahre lang unter der Leitung des hochgelehrten und sehr angesehenen Sayyid Ahmed 'Idrīs studierte. 1830 finden wir ihn wieder im Sudan. Sein Sitz ist Suakin. Dank seiner Gelehrsamkeit und Energie übte er einen großen und weitgehenden Einfluß auf die Stämme des östlichen Sudan aus.

Unter seinen Nachfolgern und Schülern befanden sich auch Scheikh Yasin von Suakin und Scheikh 'Alī Digna, der Onkel des berühmten Osman (eig. „'Othmān“) Digna, welch letzterer bis 1900 die englischen Truppen in der „Red Sea Province“ heftig bekämpfte als ein geschworener Anhänger des Mahdī. 1832 begab sich der Scheikh El-Madjdhūb nach El Damer und starb dort im folgenden Jahr. Er ist beerdigt in El Damer, wo man auch heute noch sein Grabmal sehen kann[1]).

Da er keine Söhne hatte, so erbten die Nachkommen seiner zweiten Tochter, die ihren Vetter geheiratet hatte, seine Würde. Einer von ihnen, Muhammed el-Madjdhūb, starb in Omdurman als ein „Omana“ (= Leibwächter) des Khalīfen 'Abdullāhi. Dieser Muhammed el-Madjdhūb, genannt El-Ṭaher, hatte einen Nebensohn von einer Hadendoa-Frau, und dessen Sohn, Muhammed el-Madjdhūb III., war der Ratgeber und Sekretär Osman Digna's. Er kämpfte bei Atbara und Omdurman, ergab sich aber später und lebte darnach als hochgelehrter, frommer und von allen geehrter Mann in Homār 'Abdeleib. Er ist vor kurzem gestorben.

Es gibt auch noch andere Nachkommen von Muhammed el-Madjdhūb. Einer von ihnen ist Mullāh an der alten Moschee in El Damer, und ein zweiter ist an der neuen Moschee in derselben Stadt.

Sehr viele Anhänger dieser Ṭarīqa befinden sich unter den Djaalin-Arabern, Hadendoa-Stämmen, in Suakin und unter den Bischārīn.

[1]) Nach der „Enz. des Islam“ in Khartum, sowie den Aussagen von Samuel Atiyah Bey, Ahmed el-Bedawī Muhammed und den Notizen von C. A. Willis (in seiner Broschüre) zusammengestellt.

Dieser Orden ist auch in Ägypten stark verbreitet und zählt daselbst 13 große Tochter-„Ṭarīqa's", nämlich: 1) „el-Häschimīyye", 2) „es-Sammānīyye", 3) „el-Mekkīyye", 4) „el-Medanīyye", 5) „el-'Afīfīyye", 6) „el-Djauharīyye", 7) „el-Qāsimīyye", 8)„el-Qa'ūqdjīyye", 9) „el-Handūschīyye", 10) „el-'Idrīsīyye", 11) „et-Tihāmīyye", 12) „el-'Isawīyye" und 13) „el-'Arūsīyye". Jeder von diesen Zweigen hat einen eigenen „Scheikh es-Sedjdjāde", d. h. ist ein „Far'"[1]).

Ein Scheikh aus Yemen, den ich in Omdurman traf und über die Orden ausfragte, äußerte mir gegenüber die Meinung, die „es-Sammānīyye" sei eine „Tochter-Ṭarīqa" der „Ṭarīqet el-Medanīyye", und diese sei ihrerseits eine „Tochter-Ṭarīqa" der „el-Qādirīyye". Es scheint also auch bei den Scheikhs keine vollkommene Übereinstimmung in Bezug auf die Gruppierung der Orden und Zweig-Orden zu herrschen.

Als 2. großer Zweig der „Schādhilīyya-Ṭarīqa" wurde mir im Sudan die „Ahmedīyya" oder „'Idrīsīyya" bezeichnet. Der berühmte 'Idrīs (eigentlich Sayyid Ahmed Ibn 'Idrīs), genannt „El-Fāzī", der Lehrer des oben erwähnten Muhammed el-Madjdhūb I, hat diese „Ṭarīqa" gegründet und eine ganze Reihe hervorragender religiöser Persönlichkeiten ausgebildet. Sein geistiger Einfluß muß ein ungeheuer großer gewesen sein, denn Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed betonte mir gegenüber in seinen Erzählungen, „Scheikh 'Idrīs" sei der eigentliche geistige Vater aller heute im Sudan existierender „Ṭarīqa's" gewesen. Und ich muß bekennen, daß ich von keinem geistigen Führer und Heiligen des Islam an so vielen verschiedenen Stellen gehört habe wie gerade von diesem Scheikh 'Idrīs. Ich hörte von ihm überall im Sudan, fand Spuren von ihm in Aden und in Hadramaut, sowie im Somali-Lande, in Mombasa, im Tanganyika Territory, in Masawa und in Ägypten, wo sogar die türkischen Derwische sich auf ihn beriefen.

[1]) Die Nachrichten über diesen Orden und seine Zweige stammen aus der Broschüre von C. A. Willis, sowie von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, Samuel Atiyah Bey, einem Scheikh aus Yemen, einigen Scheikhs aus dem Sudan und einigen europäischen Herren in Khartum und Kairo.

Er wurde geboren in 'Arā'isch (in Marokko), studierte in El-Fas und schloß sich der „Schādhilīyya-Ṭarīqa" an, deren Leiter damals in Marokko Scheikh 'Abd el-Wahhāb el-Tāzī war. 1788 finden wir ihn in Kairo und seit 1797 in Mekka, wo er viele Jahre hindurch lehrte. Er starb in Sabia in Yemen 1837. Man zeigte mir in Aden einen Platz, wo er angeblich einige Zeit lang gelehrt haben soll.

Seine „Tarīqa" ist zu unterscheiden von der „Ahmedīyya" des Scheikh Ahmed el-Bedawī von Tanta und wird daher häufig als „'Idrīsīyya" bezeichnet. Ihr heutiges Haupt ist Scherīf Muhammed 'Abd el-Muṭāl, sein Enkel. Dieser lebt abwechselnd in Kairo und in Darau. Der Sohn dieses Scherīf's, hielt sich eine Zeitlang im Sudan auf, ging aber später nach Kairo. Sein Name ist Sayyid Mīrghanī. Das Grab des Sohnes von 'Idrīs und Vaters des heutigen Hauptes des Ordens, Sayyid 'Abd el-Muṭāl, befindet sich in Dongola el-Ordi. Die jährliche Feier des Todestages von Scheikh 'Idrīs, genannt „Holīyya", wird m. W. heute in Khartum und Omdurman und vielleicht auch noch an anderen Orten begangen.

Der eben erwähnte Scherīf Muhammed 'Abd el-Muṭāl wollte die „Mīrghanīyya" und die „Senūsīyya" mit der „'Idrīsīyya" vereinigen und zwar unter seiner Leitung, da die Gründer dieser beiden Bruderschaften Schüler seines Großvaters 'Idrīs gewesen waren. Dieser Anspruch ist zwar in den Augen vieler Muslime ein gerechtfertigter, es ist ihm aber bisher nicht gelungen eine wirkliche Vereinigung herzustellen. Die Mitglieder der beiden genannten Bruderschaften verehren ihn als den direkten Nachkommen des 'Idrīs, aber dies ist auch alles. Trotzdem hält er hartnäckig an seinem Anspruch, auch ihr Oberhaupt zu sein, fest.

Ein anderer Nachkomme von Sayyid Ahmed Ibn 'Idris ist Sayyid Muhammed 'Idrīsī, ein weithin bekannter religiöser Führer und Kämpfer in 'Asīr. Er ist der Sohn von 'Alī, dem Sohne von 'Idrīs. Er lebt heute in 'Arḍighaschi in der „Dongola Province", doch weilt er auch häufig in 'Asīr.

Der Gründer des Ordens, Sayyid Ahmed Ibn 'Idrīs, zählte unter seinen Schülern: Sayyid Muhammed el-Senūsī,

Scheikh Muhammed el-Madjdhūb, Scheikh Ibrāhīm er-Raschīd und Sayyid Muhammed 'Othmān el-Kabīr, die alle später zu sehr berühmten Männern in der Welt des Islam wurden. Diese und einige andere gründeten 16 Zweigorden oder „Furū'". Daraus erklärt sich auch die Behauptung so vieler Muslime in Khartum und Omdurman, in Port-Sudan und Aden, in Masawa und Mogadesia, und an anderen Orten, die „'Idrīsīyya" sei die „Wurzel aller Ṭarīqa's".

Folgende 16 Tochter-Orden, „Furū'", haben sich von der „El-Amedīyye" oder „El-'Idrīsīyye" abgezweigt: 1) „El-Marāziqa", 2) „El-Manā'ife", 3) „El-Kannāsīyye", 4) „El-Enbābīyye", 5) „El-Halabīyye", 6) „El-Hamūdīyye", 7) „Es-Salāmīyye", 8) „Ez-Zāhidīyye", 9) „Esch-Schu'aibīyye", 10) „El-Muslimīyye", 11) „Es-Suṭūhīyye", 12) „Esch-Schinnāwīyye", 13) „El-Baiyūmīyye", 14) „El-'Arabīyye", 15) „El-Bundārīyye" und 16) „El-Tasqiyānīyye".

Ihr Abzeichen ist rot. An der Spitze der gesamten „Ahmedīyya-Ṭarīqa" steht ein „Scheikh Sedjdjādet el-Ahmedīyye Schems ed-Dīn," dem die „Maschā'ikh Furū' el-Ahmedīyye" untergeordnet sind[1]).

Der dritte große Zweig der „Esch-Schādhilīyye" ist die „Mīrghanīyya" = oder „Khāṭimīyya-Ṭarīqa". Sie ist wohl der am besten bekannte und heute am weitesten im Sudan verbreitete Zweig dieses großen Ordens. Ihr Gründer ist der berühmte Schüler des Scheikh 'Idrīs, Sayyid Muhammed 'Othmān, genannt El-Kabīr, um ihn von seinem Enkel, der denselben Namen hat, zu unterscheiden. Er wurde 1787 in Salāma bei Tarīf im Hedjaz geboren und ist ein Nachkomme von Husein, dem Sohne von 'Alī Ibn Abū Ṭālib.

Die „Ṭarīqa" ist nicht nach seinem Namen, sondern nach dem Namen seines 7. Vorfahren, Sayyid 'Alī Mīrghanī, benannt. Man erklärt den Namen Mīrghanī als eine Ableitung von „Emīr Ghanī" = der reiche Emīr (= Fürst). Doch ist diese Erklärung, wie man mir verschiedenerseits mitteilte, unsicher. — Es gibt eine alte Tradition, mir von

[1]) Das sich auf diesen Orden und seine Tochterorden bzw. Zweige beziehende Material entnahm ich den Aussagen meiner bereits früher erwähnten Gewährsmänner und der Broschüre von C. A. Willis.

meinem Freunde Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed mitgeteilt, der ein Freund des gegenwärtigen Hauptes dieses Ordens ist, wonach diese Familie einst in Khorasan (Persien) gelebt habe.

Sayyid Muhammed ʿOthmān studierte in Mekka unter der Leitung von Scheikh ʾIdrīs. Hier nahm er die Prinzipien der vier vorhandenen großen Orden auf und modifizierte sie nach seinem eigenen Geschmack. Diese vier Orden waren: die „Naqschanbandīyya", die „Qādirīyya", die „Schādhilīyya" und die „Djuneidīyya". Die Anfangsbuchstaben dieser vier Namen vereinigte er mit seinen eigenen Initialen, und auf diese Weise entstand das Wort „Naqaschdjam", welches als Symbol der „Mīrghanīyya" dient. Darnach machte er große Reisen durch Ober-Ägypten und Dongola, Kordofan und Sennar, wo damals König Bādi regierte, und besuchte Schendi, Metemma und Kassala etc. In Kordofan heiratete er eine Eingeborene von Bara. Zwei von seinen Söhnen aus dieser Ehe starben hier und sind beerdigt in El-Obeid, der Hauptstadt des Kordofan. Sein dritter Sohn war Sayyid Muhammed el-Hasan, der spätere Führer der „Ṭarīqa". Der alte Scheikh ließ sich bei Kassala nieder und gründete die Niederlassung „El-Khāṭimīyya", die zum Mittelpunkte seiner Familie und des Ordens wurde. Später reiste er nach Sabderat, Masawa, Suakin, Djidda und in den Hedjaz (eig. „Hedjāz"). Überall gewann er zahlreiche Anhänger und Schüler. Er starb im Jahre 1851 in Mekka, mehr als 70 lebende Nachkommen hinterlassend.

Nach seinem Tode versuchte sein ältester Sohn, Muhammed Sirr el-Khāṭim, sein Werk fortzuführen, doch hemmte ihn die Eifersucht seiner Brüder sehr. Unter anderem sandte er seine Söhne aus, die „Ṭarīqa" zu verbreiten. Er selbst ging später nach Ägypten, wo er 1917 starb. Nach seinem Tode trat sein ältester Sohn, Muhammed Abū Bekr, an seine Statt. Sein 2. Sohn ging nach Khartum-North, wo er starb und auch beerdigt ist. Sein 3. Sohn hat sein Grabmal in Suakin.

Der 3. Sohn des Gründers, Sayyid Muhammed el-Hasan, geboren in Bara im Kordofan, ließ sich nach dem Tode seines Vaters in „El-Khāṭimīyya" nieder und führte von da aus das

Werk seines Vaters weiter. Er wurde später zum anerkannten Oberhaupt der „Ṭarīqa“. Im folgte sein Sohn, Sayyid Muhammed ‘Othmān, genannt El-Ṣughair, um ihn von seinem Großvater zu unterscheiden. Er war ein energischer und kraftvoller Mann, der die Interessen seines Ordens wohl wahrzunehmen verstand und in der Geschichte seiner Zeit eine hervorragende Rolle spielte. Er war hochbegabt. Er hinterließ 2 Söhne, Sayyid ‘Alī und Sayyid Ahmed, die heute die anerkannten Führer des Ordens sind.

Sayyid ‘Alī, dessen Mutter eine Araberin war, hat die größere Prestige. Er studierte in Ägypten und kehrte dann in den Sudan zurück, wo er in Omdurman und Khartum in seinen palastartigen Häusern residiert. Er ist sehr reich und besitzt riesige Ländereien. Als ich ihm einen Besuch abstattete, erfuhr ich, daß er 1900, 1916 und 1919 englische Orden erhielt. 1919 war er das Haupt der sudanesischen Delegation, die in diesem Jahre nach London fuhr, um König Georg V. von England die Zusicherung ihrer treuen Ergebenheit zu Füßen zu legen. Dieser Scheikh ist so einflußreich und so mächtig, daß die englische Regierung, um ihn an sich zu fesseln und sich seiner Treue zu versichern, ihn adelte und ihm 1919 den Titel „Sir“ verlieh. Er gilt am Lande als der Repräsentant und das Haupt der Nachkommen der Propheten-Familie. Er wird nicht nur von seinen Anhängern, sondern auch von sehr vielen anderen Muhammedanern als ein Heiliger angesehen und verehrt.

Sein Bruder, Sayyid Ahmed, lebt in Kassala. Seine Mutter war eine abessinische Konkubine. Auch er erhielt 1918 einen englischen Orden. Sein Schwager (Bruder seiner Frau), Sayyid Dja‘far, lebt in Keren und steht dem Teile der „Ṭarīqa“ vor, der sich in Eritrea (italienisch) befindet.

Solange die Türken das Land regierten, genoß die „Ṭarīqa“ große Unterstützung von Seiten der Regierung und erhielt jährlich so riesige Summen von ihren Anhängern, daß die türkischen General-Gouverneure von Khartum sogar eifersüchtig wurden. Der sudanesische Schriftsteller Na’ūm Schukair erklärt in seiner arabisch geschriebenen „Geschichte des Sudan“ (meines Wissens bisher unübersetzt) die Erfolge

des Mahdī als teilweise durch die großen Geldmittel dieser „Ṭarīqa“, deren er sich bemächtigt hatte, bedingt. Der Mahdī und sein Nachfolger sollen sich sehr über die Geldansprüche der Oberen dieser „Ṭarīqa“ geärgert haben und versuchten infolgedessen, sie stark zu unterdrücken. Viele von den arabischen Scheikhs im Sudan sollen gerade deswegen zum Mahdī übergegangen sein, weil sie hofften, auf diesem Wege eines Teiles dieser Geldmittel habhaft zu werden. Weil der unterdessen verstorbene, oben erwähnte, Scheikh dieses Ordens, Sayyid Muhammed ʻOthmān el-Ṣughair, die Absichten des Mahdī erraten hatte, so denunzierte er denselben bei der Regierung als einen Betrüger und Aufrührer. Er mußte infolgedessen mit seinem Sohne ʻAlī, dem heutigen Haupte des Ordens, nach Ägypten fliehen, wohin ihm bald auch seine anderen Verwandten folgten.

Diese „Ṭarīqa“ ist heute sehr stark im östlichen und nördlichen Sudan vertreten. Ableger derselben fand ich in Eritrea vor, wo der Schwager von dem Bruder des Ordenshauptes, Sayyid Djaʻfar, als ein „Scheikh es-Sedjdjāde“, d. h. Unter-Scheikh, fungiert. Auch bei Aden, im Somali-Lande und an verschiedenen Orten der Kenya Colony (in Mombasa und Umgebung etc.) und Tanganyika Territory's (Neu-Moschi, Tanga, Pangani, Bagamoyo, ja sogar in Tabora, Mkalama und Singida etc.) fand ich vereinzelte Anhänger bzw. Freunde dieses Ordens. In Ägypten sind dieselben sehr zahlreich. Die „Ṭarīqa“ wird von ihren Anhängern bald als „Mīrghanīyya“, bald als „Khāṭimīyya“ bezeichnet. Ihr Abzeichen ist weiß.

Eine Abzweigung von diesem Orden stellt die „Ismāʻīlīyya Ṭarīqa“ dar. Diese ist von dem Scheikh Sayyid el-Mekkī, einem religiösen Führer, der in der Zeit des Mahdismus eine hervorragende Rolle gespielt hat und ein Vertrauter des Khalīfen ʻAbdullāhi war, gegründet worden. Ihr Hauptquartier ist in El Obeid (Kordofan). Sie ist stark verbreitet im westlichen Sudan und etwas weniger stark im Dar-Fur. Sayyid el-Mekkī starb 1906 und hinterließ einige Söhne und Groß-Söhne. Einer seiner Groß-Söhne, Sayyid Mīrghanī, (nicht Sir ʻAlī Mīrghanī!), übernahm die Führung der „Ṭarīqa“, doch machten ihm seine Onkels Schwierigkeiten und sollen es auch heute

noch tun. Er lebt meistens in Omdurman und besucht El Obeid gewöhnlich 2 mal jährlich[1]).

Eine „Tochter-Ṭarīqa" der „Mīrghanīyya" soll auch die „Rufā'īyya-Ṭarīqa" oder „er-Rifā'īyye" sein, die sehr einflußreich und sehr orthodox ist. Sie verurteilt die wilden „Dhikr's" der anderen Orden. Ihr Gründer soll der berühmte Heilige er-Rifā'ī sein, dessen Aussprüche man im Sudan genau so hoch wertet wie die Aussprüche eines 'Abd el-Qādir al-Djīlānī oder eines Ahmed al-Bedawī. Auf Grund dessen, was ich von diesem mächtigen Orden gesehen und gehört habe, kann ich mich jedoch der Ansicht, daß er bloß ein Zweig der „Mīrghanīyya" sein soll, nicht anschließen. Auch ist seine Farbe nicht weiß, sondern schwarz. Ich glaube viel eher annehmen zu können, daß dieser Orden ein selbständiger großer Zweig der „Schādhilīyya" ist. Einer seiner Hauptführer ist mein Freund, Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed.

Diese „Ṭarīqa" hat 3 Zweigorden oder „Buyūt" ohne selbständige „Scheikh es-Sedjdjāde's". Ihre Leitung liegt in der Hand von 3 „Khalīfa's", d. h. Stellvertretern des Haupt-Scheikhs. Diese „Buyūt" sind: 1. die „el-Bāzīyye", 2. die „el-Mālikīyye" und 3. die „el-Habībīyye".

Der vierte bzw. fünfte große Zweig der „esch-Schādhilīyye" ist die „El-Raschīdīyye". Gründer dieses Ordens ist Scheikh Ibrāhīm el-Raschīd. Er war ein Dueih (eig. wohl „Du'aī"), d. h. er stammte von dem kriegerischen Stamme Schaidjīyya in Dongola ab, dessen Unterstamm die Dueih (wohl „Du'aī") sind. Als ein Schüler des berühmten Sayyid Ahmed Ibn 'Idrīs nahm er die Lehren und Satzungen der „Ahmedīyya-Ṭarīqa" an. Seine Anhänger findet man in Dongola, Omdurman, auf der Tuti-Insel und in der ganzen „White Nil Province", hauptsächlich bei Kawa. Ich traf aber auch im Somali-Lande Anhänger dieses Ordens, so z. B. in Haifūn, Mogadesia und Kismayu, und glaube annehmen zu dürfen,

[1]) Die Darstellung beruht auf meinen persönlichen Beobachtungen, auf den Aussagen von Samuel Atiyah Bey, von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed und von einigen Mitgliedern der „el-Mīrghanīyya". Außerdem schöpfte ich aus der Broschüre von Gouverneur C. A. Willis und aus den Berichten einzelner Beamten des Intelligence Department in Khartum.

daß sich einzelne von ihnen in Mombasa und Tanga aufhalten. Sogar in Neu-Moschi kam mir der Name „El-Raschīdīyya“ mehrmals zu Ohren. Ihr Einfluß scheint jedoch südlich vom Äquator ein sehr geringer zu sein. In Syrien dagegen soll es viele Anhänger dieses Ordens geben, wie auch, obwohl weniger, in Ägypten und im Hedjaz.

Der Gründer des Ordens starb in Mekka, wo man heute noch sein Grab zeigt und verehrt.

Diese „Ṭarīqa“ bezeichnet merkwürdigerweise ihren obersten Führer als „Khalīfa“, was wohl darauf hinweisen dürfte, daß sie sich mehr oder weniger als einen Zweig der „esch-Schādhilīyya“ fühlt, deren Oberhaupt dann der „Scheikh eṭ-Ṭarīqa“ wäre. Auch alle Unter-Häupter der einzelnen Ordensniederlassungen führen den Titel „Khalīfa“. Meine Annahme, daß gerade dieser Orden in Mombasa vertreten sei, gründet sich darauf, daß der Mullāh, mit dem ich dort sprach, sich als einen „Khalīfa“ bezeichnete und in der Moschee den „Scheikh Er-Raschīd“ erwähnte.

Dem Gründer folgte als Ordensleiter sein Neffe, Scheikh Muhammed Ṣalkh, der 1919 in Mekka starb. Sein Sohn, El-Raschīd, ist der heutige „Khalīfa“ des Ordens.

Diese „Ṭarīqa“ besitzt eine Reihe von Moscheen und 2 große „Zawia's“ (eig. „Zawīyya's“ = Schulen) im Sudan, nämlich in Kawa, wo der Vorsteher Sīd Ahmed Ibn Hādjdj ‘Abdallāh el-Dufarī heißt, und in Omdurman, wo der Scheikh Muhammed el-Tadjalāwī dieselbe leitet. Ein dritter großer Lehrer, namens Sayyid Ibn Scheikh el-Amīn, lebt heute im Schendi-District (Sudan). Auch in Masawa (Eritrea) scheint sich ein Lehrer dieser „Ṭarīqa“ aufzuhalten. Und zwar scheint er das Amt eines Mullāh an der Grabmoschee eines ihrer Heiligen zu bekleiden.[1])

Außer diesen gibt es noch eine „Ṭarīqa“, welche behauptet, mit der „esch-Schādhilīyya“ in Verbindung zu stehen, bzw. von ihr abzustammen. Dies ist die „Sekte von Abū Djārid“. Da die Ansicht überall verbreitet ist, daß

[1]) Als Quellen dienten mir: Die Broschüre von C. A. Willis, die Aussagen meiner Gewährsmänner und meine persönlichen Beobachtungen.

sie häretische Ansichten vertrete, so wird sie häufig als die Sekte der „Zabalā'" (= der Betrogenen) bezeichnet.

Ihr Gründer ist ein Scheikh Bekr. Er und sein Hauptschüler Abū Djārid begannen Anfang des 17. Jahrhunderts mit ihrer Predigt. Der von ihnen gegründete Orden breitete sich ziemlich rasch im Sudan und in Eritrea aus. Ihr „Dhikr" wird geheim gehalten, und kein Fremder darf gegenwärtig sein.

Es besteht eine in weiten Kreisen der Muslime verbreitete Ansicht, daß sie bei ihren Zusammenkünften nach dem „Dhikr" Unzucht treiben. Ob dies stimmt, vermag ich nicht zu entscheiden. Doch könnte diese Annahme wahr sein, was die „muhammedanischen Bayaderen", die rosinenfarbige Gewänder tragen und in einem Hause hinter der kleineren weißen Grabmoschee eines Heiligen in Masawa leben, bestätigen dürften. Es wurde mir von ihnen gesagt, und zwar von einem jungen Araber, der aus Aden stammte und seit 1½ Jahren in Masawa lebte, daß sie „für die Derwische, die ihre „Dhikr's" in der Nähe der Moschee abhalten, da seien." Er konnte mir leider nichts genaueres über den Orden, zu dem diese Derwische gehören, mitteilen. Möglich ist es also schon, daß die „Abū Djārid-Sekte" Unzucht treibt, denn es soll ja auch in Westafrika religiöse Gemeinschaften geben, die bei ihren religiösen Übungen Unzucht treiben. Ob diese Sitte in Westafrika von den heidnischen „Ewwē"-Leuten übernommen oder durch die Statuten des betreffenden Ordens vorgeschrieben ist, vermag ich nicht zu entscheiden. Ich möchte außerdem noch an die „Skopzen" in Rußland erinnern, die sich ja gerade deswegen entmannen, um bei ihren geheimen Zusammenkünften keine Unzucht treiben zu können. Mit den „Skopzen" kam ich selbst im Kaukasus und in Moskau einige Male in Berührung.

Das Haupt der „Abū Djārid-Ṭarīqa" führt den Titel „Khalīfa". Der heutige „Khalīfa" heißt „Scherīf el-Imām Ibn Buṣātī" und lebt in der Nähe von Singa im Sudan. Er behauptet, ein Nachkomme des Abū Djārid zu sein.

Infolge verschiedener schlimmer Gerüchte, die über diesen Orden verbreitet wurden, sah sich die englische Regierung im Sudan gezwungen, sich etwas näher mit demselben

zu befassen, und man kann einzelne Notizen über denselben in den „Sudan Notes and Records", Bd. I, S. 176, finden.[1])

IV. Die „El-Naqschabandīyya" oder „en-Naqschibendīyye".

Dies ist der 4. große Orden des Islam. Ich konnte leider nur sehr wenig über diesen Orden erfahren, da er nur wenige Anhänger im Sudan zählt. Er wurde von dem Scheikh 'Abd el-Dīn Ibn Muhammed Behā' el-Dīn el-Bukhāri el-Naqschabandī gegründet. Dieser wurde in Kṣar 'Arīfān, bzw. in Hendawān bei Buchara, ca. 1316 geboren. Er studierte in Buchara und war anfangs ein Mitglied der „'Awissīyya"-Sekte. Er wollte den Islam reformieren und gründete zu diesem Zwecke eine neue „Ṭarīqa". Er drang jedoch mit seinen Reformen nicht durch.

Wie schon oben bemerkt, hat dieser Orden nur verschwindend wenige Anhänger im Sudan und in Eritrea. In Persien und im Turkestan soll er auch heute noch eine ziemliche Anzahl von Anhängern besitzen. Dieser Orden scheint im Sudan in seiner ursprünglichen Form so gut wie nicht mehr vorhanden zu sein: Er ist aufgegangen in der „Khāṭmīyya" = „Mīrghanīyya". Zum Teil halten sich die noch vorhandenen Kreise dieses Ordens zur „Khāṭmīyya", die ja fast die sämtlichen Satzungen dieser „Ṭarīqa" in ihre Statuten aufnahm. Nur zum geringeren Teile halten sie ihre eigenen „Dhikr's" ab, die sich aber kaum von denen der „Mīrghanīyya" unterscheiden. Die „el-Naqschabandīyya" hat nicht einmal einen „Khalīfa" im Sudan, sondern nur einige „Muqaddem's" (= Ältesten). In Ägypten dagegen soll es mehr Anhänger dieser „Ṭarīqa" geben. In den übrigen Ländern Ost-Afrikas, wie auch in Aden und Hadramaut, sind mir keine derselben bekannt geworden.

[1]) Das Material zu diesen Darstellungen schöpfte ich aus den „Sudan Notes and Records", I, aus den Aussagen verschiedener Scheikhs, Samuel Atiyah Bey's und Mr. S. Hillelsons und besonders aus der kleinen Broschüre von C. A. Willis. Da ich die Aussagen meiner Gewährsmänner mit den schriftlichen Notizen meiner Quellen und meinen eigenen Beobachtungen zu einem Ganzen verweben mußte, so ist es mir nicht überall möglich gewesen eine bestimmte Quelle anzuführen, weil derselbe Satz häufig aus verschiedenen Quellen schöpfte.

V. Die „El-Saharawardīyya“ oder „es-Saharawardīyye“.

Diese „Ṭarīqa“ soll einst ziemlich zahlreich im Sudan gewesen sein. Heute existiert sie als „Ṭarīqa“ nicht mehr. Es kommen nur ganz vereinzelte Vertreter derselben, die meistens eingewandert sind, vor. Sie soll heute noch ziemlich stark im ʻIrāq und weniger stark in Syrien vertreten sein. Sie ist aber trotzdem eine der „Ur-Ṭarīqa's“. Alles, was ich von ihr erfahren konnte, ist folgendes: Sie wurde gegründet von Scheikh Schehāb ed-Dīn Abū Hafa (vielleicht „Hafṣa“) ʻOmar Ibn Muhammed Ibn ʻAbdullāh. Dieser wurde im ʻIrāq 1144 geboren, lebte und lehrte auch daselbst. Er ist gestorben und beerdigt in Schaharaward bei Zendjān. Der Gründer wie auch sein Orden sollen dem extremsten Mystizismus huldigen, wie mir Samuel Bey Atiyah und Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed mitteilten.

Ich habe keinen Vertreter dieses Ordens in Arabien und in den ostafrikanischen Ländern angetroffen.[1])

Aus der gegebenen Übersicht ist ersichtlich, daß die allermeisten „Ṭarīqa's“, die im Sudan, Ägypten, bei ʻAden und in den übrigen ostafrikanischen Ländern vorkommen, von Scheikhs, welche von auswärts kamen, gegründet worden sind. Da, wo Einheimische als Gründer auftraten, haben diese im Auslande (Mekka, Ägypten, Marokko oder Baghdad) studiert und sind daselbst religiös beeinflußt worden. Man braucht sich daher nicht zu wundern, wenn man so viel „Ausländisches“ in den „Ṭarīqa's“ und ihren Sitten vorfindet. Es scheint mir, als ob gerade gewisse persische Sitten und Gebräuche den „Dhikr's“ anhaften, die bei einzelnen Orden sehr stark an die Feier des persisch-schīʻitischen „Schakhsei-Wakhsei“ erinnern. Trotzdem sind und wollen sie alle „sunnitisch-orthodox“ sein mit Ausnahme vielleicht der „Ṭarīqa“ des Abū Djarid.

Außerdem fiel es mir auf, daß die in der „White Nil Province“ vertretene ‚Raschīdīyya“ viele heidnische Ge-

[1]) Die Quellen für diese Darstellungen sind: Die Broschüre von C. A. Willis, die Aussagen meiner beiden Haupt-Gewährsmänner in Khartum, sowie meine persönlichen Beobachtungen.

bräuche, wie z. B. das spezifisch-negrische Jodeln, das halbnackte Tanzen oder das Trillern der Frauen, die bei den „Dhikr's“ anwesend sind, aufgenommen hat. Auch bei anderen „Ṭarīqa's“ konnte ich das feststellen. Aber gerade bei der „Raschīdīyya“, die im Süden des Sudan immer mehr an Boden gewinnt und sich ausbreitet, scheint dies in besonders großem Maße der Fall zu sein. Sie scheint viel Heidnisches assimiliert zu haben. Ob die größeren Orden das Heidnische assimiliert haben oder bloß dulden, kann ich mit Bestimmtheit nicht sagen. Es ist mir nur aufgefallen, daß je weiter gen Süden, desto mehr heidnische Elemente bei den „Dhikr's“ zu Tage treten. Ich habe bereits früher erwähnt, daß ich bei den nächtlichen „Dhikr's“ auf dem „Sūq el-Hamīr“ (= Eselsmarkt) in Khartum eine Anzahl, in eine bestimmte Tracht gekleideter, jüngerer Frauen sah, die gegen Ende eines jeden „Dhikr's“ einzelne Teilnehmer desselben mit sich fortführten. Als ich einst meinen Nachbar, einen Syrer, fragte, wer sie seien, antwortete er mir: „Es sind schlechte Frauen, Effendi!“ Im Süden soll die Teilnahme der Frauen an den „Dhikr's“ noch viel stärker sein.

Neben diesen regulären und echten „Ṭarīqa's“ gibt es noch einige große und einflußreiche Organisationen, die man nicht als „Ṭarīqa's“ bezeichnet, weil sie nicht auf einen der 5 großen „Quṭb's“ zurückgehen. Sie werden bloß als eine „Bruderschaft“ bezeichnet. Von ihnen soll die Rede im nächsten Paragraphen sein. Sie waren ursprünglich keine „Ṭarīqa's“ und wollen auch keine sein, haben aber allmählich eine Reihe ähnlicher Sitten angenommen bzw. übernommen und sind von großem Einfluß.

§ 5.

Die anderen Organisationen des Islam in Afrika.

I. Die Mahdī-Sekte.

Zweifelsohne ist die größte religiös-politische Bewegung im Sudan die gewesen, die Muhammed Ahmed, genannt El-Mahdī, hervorgerufen hat. Muhammed Ahmed wurde 1848

auf der Insel Argo, bzw. in ihrer Nähe, in Dongola als Sohn einer armen, ziemlich unbekannten und wenig gebildeten Familie geboren.[1]) Seine Familie behauptete zu den „'Aschraf", d. h. Nachkommen des Propheten, zu gehören. Dies wurde jedoch ursprünglich nur von wenigen anerkannt und geglaubt.

Anfänglich war Muhammed Ahmed als „der Dongolawi" bekannt. Sein Vater war eine Zeitlang ein unbedeutender religiöser Lehrer gewesen. Er unterrichtete seinen Sohn im Lesen und Schreiben, und unter seiner Leitung lernte der Mahdī den Koran auswendig. Mit 12 Jahren soll er den ganzen Koran auswendig gekannt haben. Als junger Knabe wurde er von seinem Vater nach Khartum mitgenommen. Sein Vater starb in der Nähe des späteren Schlachtfeldes von Kerrerī, wo sein Sohn ihm einige Jahre nachher ein großes Grabmal errichtete. Dies Grabmal kann man auch heute noch sehen. Es ist bekannt unter dem Namen „Kubbet es-Sayyid Abdullāhi" (= das Grabmal des Abdullāhi). Der junge Muhammed Ahmed war nun sich selbst überlassen. Er studierte den Koran fleißig, sowie auch die muhammedanische Theologie. Bald begab er sich nach Berber, in der Nähe von Atbara, und trat in die Schülerschaft eines damals berühmten theologischen Lehrers, des Scheikh Muhammed el-Kheir, von der „Sammānīyya-Ṭarīqa", ein. Hier vollendete er seine religiös-theologische Ausbildung, wie sie damals üblich war. Seine große Intelligenz, seine Anspruchslosigkeit und sein religiöser Eifer machten ihn zum bevorzugten Schüler des alten Scheikhs und all seiner anderen Lehrer. Er verweilte lange in Berber.

Als er das Mannesalter erreicht hatte, verließ er Berber und begab sich nach Khartum, wo er zum Schüler des Hauptes der „Sammānīyya-Ṭarīqa", des damals hochberühmten Scheikh Muhammed Scherīf Nūr ed-Dā'im, wurde. Schon der Großvater dieses Scheikh's, Eṭ-Ṭayyeb, wie auch sein Vater, Nūr ed-Dā'im, waren Häupter dieses Ordens gewesen.

[1]) cf. Slatin Pascha, „Fire and Sword in the Sudan, 1°, S. 44 ff., sowie die offiziellen Angaben der Sudan-Regierung und die Erzählungen von Samuel Atiyah Bey und Scheikh Ahmed el-Bedawī.

Muhammed Ahmed wurde sofort zu einem eifrigen und innigen Anhänger dieses Ordens und war dem Scheikh Muhammed Scherīf sehr ergeben. Das Oreol eines 'Aschraf erhöhte er noch durch seine Frömmigkeit und Askese. Allmählich begann er zu einem einflußreichen Rivalen seines Scheikh's zu werden. Er verließ Khartum und zog sich auf die Insel Abba auf dem Weißen Nil (in der Nähe von Kawa, ca. 152 englische Meilen südlich von Khartum), umgeben von einigen getreuen Schülern und Anhängern, zurück. Hier lebte er ganz asketisch. Muhammed esch-Scharfī, sein Groß-Onkel, hatte auch einige Jahre auf dieser Insel verbracht. Der junge Heilige, denn für einen solchen begann man ihn anzusehen, heiratete dessen Tochter.

Muhammed Ahmed lebte in einer Höhle und war ein großer Faster, wodurch der Ruf seiner Heiligkeit immer mehr wuchs. Von Zeit zu Zeit besuchte er seinen Vorgesetzten, Muhammed Scherīf, und versicherte ihn seiner Ergebenheit. Eines Tages, als er gerade ankam, hatte Muhammed Scherīf ein großes Fest wegen der Beschneidung seiner Söhne in seinem Hause veranstaltet. Er gab seinen Gästen die Erlaubnis zu singen, zu tanzen und sich zu vergnügen, „wie es ihnen beliebte". Dabei sagte er, „er werde ihnen alle ihre Sünden, die sie an diesem Tage begehen werden, im Namen Gottes vergeben". Als Muhammed Ahmed dies sah und hörte, machte er seinem Lehrer heftige Vorwürfe und sagte laut: „Kein Mann, auch der „Scheikh eṭ-Ṭarīqa" (Ordens-Haupt) nicht, kann solche Sünden vergeben!" Als Muhammed Scherīf das erfuhr, verlangte er zornig, Muhammed Ahmed, der unterdessen weggegangen war, solle vor ihm erscheinen, alles zurücknehmen und sich demütig entschuldigen. Dieser erschien auch bald darnach und bat demütig in Gegenwart aller Gäste um Vergebung. Doch der erzürnte alte Scheikh bezeichnete ihn als einen Verräter, der das Gelöbnis des Gehorsams gebrochen habe, und als einen Aufruhr-Anstifter und strich ihn aus der Liste der „Sammānīyya-Ṭarīqa" aus.

Noch zweimal nachher kam Muhammed Ahmed zu dem Erzürnten und bat demütig um Verzeihung und Wiederaufnahme; doch dieser jagte ihn mit den Worten fort: „Fort von hier, du Verräter! Gehe weg, du elender Dongolawi, der Gott

nicht fürchtet und seinem Meister und Lehrer widersteht! Du hast die Wahrheit der Worte bewiesen: „Ed-Dongoläwi Schaitän mudjalled bidjild el-'insän!" (= Der Dongolawi ist der Teufel in der Haut eines Mannes). Durch deine Worte versuchst du Zwietracht unter den Menschen zu säen. Fort mit dir! Nie will ich dir vergeben!"

Es ist möglich, daß Muhammed Scherīf Nūr ed-Dā'im einen eifersüchtigen Groll auf seinen immer mehr Einfluß gewinnenden Schüler und Untergebenen hatte und ihn deshalb so behandelte. Muhammed Ahmed verließ ihn und ging zu dem Scheikh El-Ghurāschī, einem anderen hervorragenden Führer der „Sammānīyya-Ṭarīqa". Dieser war ein Schüler und Nachfolger des Großvaters von Scheikh Muhammed Scherīf Nūr ed-Dā'im, des Scheikh eṭ-Ṭayyeb. Er war von diesem bevollmächtigt, Leute in der „Sammānīyya"-Lehre zu unterrichten und einem Zweige dieses Ordens vorzustehen. Daher bestanden Eifersüchteleien zwischen diesen beiden großen Scheikh's. Scheikh El-Ghurāschī nahm Muhammed Ahmed freundlich auf und trug seinen Namen in die Liste des ihm unterstellten Zweiges des Ordens ein. (Slatin Pascha schreibt seinen Namen „Sheikh El-Koreishi".)

Muhammed Ahmed erklärte nun öffentlich, er habe seinen ersten Scheikh verlassen, da dieser gegen das göttliche Gesetz in seinem Lebenswandel handle. Dadurch wuchs seine Popularität ungeheuer. Er kehrte wieder auf seine Insel zurück, wo ihn jetzt viele Leute aus allen umliegenden Ländern zu besuchen anfingen. Er erhielt sehr viele Geschenke, verteilte sie aber öffentlich unter die Armen. Dies trug ihm den Ehrennamen „Zāhed" (= der Entsagende) ein. Bald darnach machte er eine Reise durch den Kordofan, wodurch die Zahl seiner Anhänger ins ungeheuere stieg. Er schrieb und verteilte unter diesen eine Flugschrift, in welcher er sie ermahnte, die Religion, welche durch die Korruption der ägyptischen Regierungsbeamten entweiht und erniedrigt worden sei, zu reinigen.

Einige Monate später starb der alte Scheikh El-Ghurāschī, und Muhammed Ahmed eilte mit seinen Schülern zu dessen Grabe, um ihm ein würdiges Grabmal zu errichten. Um jene Zeit kam ein gewisser 'Abdullāhi Ibn Muhammed, ein

Tā'ischa-Mann, zu ihm und bat um die Aufnahme in die „Sammānīyya-Ṭarīqa". Die Tā'ischa sind ein Zweig der starken und kriegerischen Badjdjara, die im SW. von Dar-Fur mit ihren Herden hausen. 'Abdullāhi wurde aufgenommen und schwur seinem Meister ewige Treue. Durch diesen 'Abdullāhi gewann Muhammed Ahmed viele Anhänger auch unter den kriegerischen Stämmen Dar-Fur's.

Nachdem Muhammed Ahmed alles im Stillen vorbereitet hatte, erklärte er sich für den „Mahdī el-Muntazir" zuerst seinen Schülern gegenüber, die es sofort glaubten, und dann vor seinen übrigen Anhängern. Wie die Entwicklung der Dinge weiterging, ist ja bekannt. Nach seinem nächtlichen Siege über die Abteilung Abū Sa'ūd's auf der Insel Abba rief er den heiligen Krieg aus und erklärte, daß jeder an diesem Kampfe Teilnehmende auf Befehl des ihm erschienenen Propheten den Beinamen „Emīr el-Auliyyā'" erhalten solle. Dieser Ausdruck wird im Sudan gebraucht, um damit einen Bevorzugten oder Liebling Gottes zu bezeichnen.

Da gemäß dem damals im Sudan stark verbreiteten Glauben der Mahdī von dem „Djebel Masa" in Nord-Afrika kommen sollte, so erklärte Muhammed Ahmed den Berg „Djebel Djedīr" im südlichen Kordofan für den Berg „Masa" und ging dorthin, um sich dort ganz öffentlich als dem Mahdī huldigen zu lassen. Bevor er seine Insel verließ, ernannte er noch 4 bzw. 3 Khalife.

Wie der ganze lange Kampf verlief, dürfte wohl bekannt sein. Seine, d. h. des Mahdī's, Aufgabe war eine doppelte: Er mußte die verschiedenen Stämme des östlichen Sudan einigen und die Fremdherrschaft abschütteln. Das Erste konnte er mit Hilfe seiner Parole, er wolle als Mahdī den Glauben reinigen und reformieren und so alles für das Millenium (= tausendjähriges Reich) vorbereiten, erreichen. Das Zweite geschah in langjährigem Kampfe, in welchem er den ganzen Sudan unterwarf, die Fremden vertrieb und sich zum Herrscher des östlichen Sudan aufwarf.

Anfangs war er ein eifriger Anhänger und Gönner der „Sammānīyya-Ṭarīqa", nämlich, solange sie ihm nützte. Später jedoch, zur Macht gelangt, begann er, die Orden zu

bedrücken. Sein Nachfolger 'Abdullāhi tat das in noch viel größerem Maße.

Viele glaubten ihm blind, andere folgten aus Furcht und wieder andere um der äußeren Vorteile willen. Einige Orden erkannten ihn als den Mahdī an und schlossen sich ihm an, aber sein alter Lehrer, Scheikh Muhammed Scherīf Nūr ed-Dā'im, exkommunizierte ihn und erhielt dafür den Titel „Pascha" von der ägyptisch-sudanesischen Regierung. Die „Mīrghanīyya" tat dasselbe. Doch konnten die ihm feindlichen Orden seinen Siegeslauf nicht aufhalten. Bald war er Herr über den ganzen östlichen Sudan, nachdem Gordon-Pascha gefallen, Khartum erobert und zerstört, die Ägypter vertrieben und die Abessinier geschlagen waren.

Er lebte jedoch nicht lange genug, um seine Ideen vollkommen durchzuführen. Auch artete sein Regime einerseits in eine vollkommene Despotie und andererseits in reine muhammedanische Gesetzlichkeit aus. In seinem Reiche wurde größtes Gewicht auf die Ausübung aller religiösen Riten gelegt, wie z. B. des täglichen Gebetes usw. Er ahmte in allem den Propheten Muhammed nach. Daß er nach seinem ersten Siege über die ägyptischen Truppen 4 Khalīfe ernannt hatte, haben wir bereits gehört. Dadurch wollte er seinem Werke Dauerhaftigkeit verleihen. Diese Khalīfe waren: 1) 'Abdullāhi el-Tā'ishī, der Abū Bekr repräsentieren sollte, 2) 'Alī el-Helū — für 'Omar (auch 'Alī Wad Helū von Degheim, einem Stamme am Weißen Nil, genannt) und 4) Muhammed esch-Scherīf — für 'Alī (dieser war einer von seinen eigenen Verwandten). Den Stuhl des 3. Khalīfen hatte der Mahdī dem „Scheikh es-Senūsī" in Nordafrika angeboten; doch dieser lehnte die Würde ab und unterdrückte sogar mit Waffengewalt jede mahdistische Regung in seinem Gebiete. — Es existiert aber trotzdem eine Tradition, nach welcher der Stuhl des 3. Khalīfen absichtlich unbesetzt gelassen worden sei, und daß eines Tages der Oberste der Senūsī ihn annehmen und den Islam von Sieg zu Sieg führen werde.

1885 starb der Mahdī in Omdurman nach kurzer (nur 6 Tage langer) Krankheit. Doch vor dem Tode bestimmte er: „Der Khalīfa 'Abdullāhi eṣ-Ṣādiq ist zu meinem Nachfolger

vom Propheten bestimmt. Gehorchet ihm, wie ihr mir gehorchet habt!"

'Abdullāhi, im Sudan als „der Khalīfa" bekannt, entwickelte sich jedoch rasch zu einem echt orientalischen Despoten und wurde unbeliebt. Dies erleichterte den angloägyptischen Truppen den Sieg über ihn. 1898 fand die Schlacht bei Omdurman statt, in der Lord Kitchener den Khalīfen 'Abdullāhi besiegte, und am 24. November 1899 fiel „der Khalīfa" in der Schlacht von Umm Debrekat, besiegt von Sir R. Wingate. Während seiner Regierung wurden die Regeln der Askese und Frömmigkeit, die der Mahdī einst festgesetzt hatte, mißbraucht und zu Instrumenten der Bedrückung gemacht. So wurde z. B. den Leuten ihr Hab und Gut weggenommen und in das „Beit el-Māl" (= Schatzhaus) gebracht, das in der Nähe des Hauses des „Khalīfa" stand. Wenn man bei jemandem eine halbe Zigarette fand, so konnte er einer Geißelung gewärtig sein, und für die Versäumnis des täglichen Gebetes in der großen Moschee des „Khalīfa" in Omdurman drohte Kerkerhaft. Dies war bereits ein Rückschritt und eine Abweichung von der ursprünglichen Lehre des Mahdī, die in sich immerhin einige progressive Elemente und Momente barg, was z. B. sein Gebetsbüchlein beweist.

Das „Rātib" (= Gebetsbuch), das der Mahdī zusammengestellt hatte, ist auch heute noch sehr verbreitet und im allgemeinen Gebrauche bei seinen Anhängern im Sudan. Ein großer muhammedanischer Rechtsgelehrter im Sudan schrieb über dieses Büchlein: „Es besteht nur aus Anrufungen Gottes, Er möchte die die Herzen umhüllende Finsternis wegnehmen und Licht in die Herzen gießen. Ich war höchst erstaunt zu finden, daß dieses Buch frei ist von jedem Rufe zum Mahdismus, und ich fing an zu begreifen, daß sein Hauptziel war, die Menschen einzuladen und zu rufen, ihm als dem „Scheikh der Ṭarīqa" und nicht so sehr als dem Mahdī zu folgen." (Übersetzt aus dem Arabischen.)[1]) — Dies müssen wohl auch seine Anhänger stark empfunden haben, denn sie bezeichneten sich und tun es auch heute noch als „Ṭarīqa el-Mahdī".

[1]) Nach den mündlichen Mitteilungen von Scheikh Ahmed el-Bedawi Muhammed.

Die Hauptzüge der Lehre und Tätigkeit des Mahdi sind folgende: 1) Er predigte Entsagung von allen irdischen Eitelkeiten und Vergnügungen. 2) Er verkündigte die Gleichheit aller Menschen, reich und arm, hoch und niedrig; vernichtete alle sozialen und politischen Ränge; und erwählte ein gleiches Gewand für alle seine Nachfolger. 3) Er versuchte alle vier Hauptrichtungen der Sunniten, die sich ja nur in Kleinigkeiten voneinander unterscheiden, nämlich die Schulen der „Hanīfī", der „Hanbalī", der „Mālikī" und der „Schāfi'ī", zu vereinigen. Ihre Unterschiede beziehen sich meist auf Äußerlichkeiten, wie die Art des Kniens bzw. Stehens beim Gebete, die Art der Waschungen, die Art der Eheschließungszeremonien usw. Er setzte die Gebete, ihre Ordnung, ihre Zahl und alle Zeremonien für sämtliche Sunniten im Sudan fest und verbot die Hochzeitsgelage. 4) Er regelte die Hochzeitszeremonien und reduzierte den Kaufpreis für die Bräute (= „Mahr") auf 10 Taler und 2 Kleider für die Jungfrau und 5 Taler und 2 Kleider für die Witwe. Wer mehr verlangte oder bezahlte, wurde bestraft. 5) Er machte Vorschriften über Speise und Trank, sowie über Kleider, und verbot das Trinken, Tanzen und die Gesellschaftsspiele unter dem Vorwande, sie seien „weltliche Vergnügungen". Auch verbot er das Gebrauchen von schlechten Schimpfworten. 6) Er regelte die Strafen für Verletzungen, Beschimpfungen, Diebstahl, Mord usw. 7) Er erließ Reinlichkeitsgesetze: Das Haar auf dem Kopfe müsse rasiert werden u. a. 8) Er verbot das Wehklagen bei Sterbefällen, sowie bei strenger Strafe auch den Leichenschmaus. 9) Da er das Desertieren seiner Truppen befürchtete infolge der rauhen Lebensweise, die sie führen mußten, — sie hatten nur eine Decke, keine Kissen, keine Matten, geflickte Kleider, nur Grütze und etwas Fleisch als Nahrung, mußten 5 mal täglich beten usw. usw. usw., — und da er befürchtete, die Flüchtlinge könnten in den Nachbarländern von seinen unorthodoxen Lehren und Maßregeln erzählen, so sperrte er den ganzen Sudan durch einen Kordon ab und verbot den Fremden, ja sogar den Mekka-Pilgern, das Passieren seines Landes. Auch führte er sehr harte Strafen für das Zweifeln an seiner göttlichen Mission ein. 10) Da viele von seinen Ordnungen dem muhammedanischen Gesetze widersprachen, so befahl er,

alle diesbezüglichen Schriften zu verbrennen, und verbot das Studium des Gesetzes. 11) Er regulierte die Steuern und richtete ein Schatzhaus, „Beit el-Māl“, ein. Seine Untertanen hatten einen Zehntel des Kornes und der Rinder, 2½ % der Kriegsbeute usw. an dasselbe abzuliefern. Dieses alles, sowie sämtliche Almosen, Strafgelder und Konfiskationen, kamen in das Schatzhaus. Sein treuer Freund, Ahmed Wad Suleimān, wurde von ihm zum Schatzmeister ernannt. 12) Das einzige Buch, das zu lesen erlaubt war, war der Koran.

In der Öffentlichkeit befolgte er selbst aufs strikteste seine eigenen Vorschriften — betete 5 mal täglich seinen Rosenkranz mit 1000 Steinchen anstatt des kleinen Kranzes, der nur 99 enthält, herunter, fastete viel, betete häufig, sogar in der Nacht usw. Doch in ihren Häusern lebten er und seine Khalīfen, sowie deren Verwandten, in Saus und Braus, umgeben von fürstlicher Pracht.

Er starb auf der Höhe seiner Macht und in der Blüte der Jahre. Sein Nachfolger, der Khalīf ‘Abdullāhi, erbaute ihm ein wunderbares Grabmal in Omdurman.

Alle seine Vorschriften entsprachen mehr den Geboten eines „Scheikh eṭ-Ṭarīqa“ als denjenigen des erwarteten Mahdī. Dies ist wohl dem Einflusse der „Sammānīyya-Ṭarīqa“, den sie in seiner Jugend auf ihn ausübte, zu verdanken. Daher bildeten auch nach dem Zusammenbruch seines Reiches unter ‘Abdullāhi seine Anhänger, im Sudan allgemein bekannt als „die Derwische“ (eig. „Derwīsche“), eine besondere Sekte, die seine Vorschriften als ihre alleinige Richtschnur anerkannte.

Diese Sekte ist sehr zahlreich. Über ¼ der ganzen Sudan-Bevölkerung, d. h. gegen 1¾ Millionen Menschen, mögen heute zu seiner Sekte gehören. Diese ist sehr stark verbreitet in der „White Nil Province“, in der „Blue Nil Province“, in der „Fung Province“, in den Nuba-Bergen, im Kordofan und unter den „Badjdjara-Stämmen“ im Dar-Fur. Auch unter den westafrikanischen „Felatta“, die überall im Sudan zerstreut leben, hat er viele Anhänger. Viele Vertreter dieser Sekte sind sehr fanatisch. Sie halten streng an den Satzungen des Mahdī fest und kommen auch heute noch in großen Scharen zu seinem Grabe, um dort anzubeten.

Ich hatte selbst häufig Gelegenheit sie, besonders die Frauen in ihren blauen und weißen Gewändern, am Grabe des Mahdī in Omdurman zu beobachten.

Das gegenwärtige Haupt dieser Sekte ist Sir Sayyid 'Abd el-Rahmān el-Mahdī, der älteste von seinen lebenden Söhnen. Seine Mutter war eine Frau aus Dar-Fur. Er soll dem Mahdī sehr ähnlich sein. Er ist ein großer, stattlicher, älterer Mann mit schwarzen glänzenden Augen und feinen Zügen. Er hat 3 Schrammen auf jeder Wange und machte auf mich, als ich ihn besuchte, den Eindruck eines klugen, schlauen und aufgeweckten Mannes. Der frühere „Mufti" (eig. „Muftī") des Sudan, Scheikh eṭ-Ṭayyeb Hāschim, und dessen Bruder, Scheikh Abu 'l-Qāsim, heute Präsident des Collegiums der 'Ulemā's in Ägypten, waren seine Lehrer und Erzieher. 1914 erklärte er seine Loyalität England gegenüber und behauptete, sein Vater und England befolgen jetzt dieselben Ziele, nämlich den Kampf gegen die Türken. 1919 war er als Mitglied der „Sudan-Delegation" in England. Dort wurde er von seiner Majestät König Georg V. geadelt, erhielt den Titel „Sir" und einen hohen Orden. Er überreichte dem König das Schwert seines Vaters, doch dieser gab es ihm zurück mit den Worten: „Gebrauche es, um das Britische Reich und dich damit zu verteidigen."

Er lebt heute etwas zurückgezogen in seinem palastartigen Hause in Khartum, hochgeehrt von seinen Anhängern, die ihm reiche Geschenke bringen. 1925 erklärte er sich für den „Nebī 'Isā" (= der Prophet Jesu). Seine Mutter nahm damals den Namen „die Mutter von Jesu Miryam" an. Da um jene Zeit der General-Gouverneur vom Sudan, Sirdar Sir Lee O. F. Stack, in Ägypten ermordet wurde, und im Sudan Unruhen zu befürchten waren, die er scheinbar zu seinen Gunsten auszunutzen gedachte, so legte ihm der neue General-Gouverneur nahe, diesen Titel abzulegen. Er hat es denn auch getan, doch hat seine Mutter bis heute ihren Namen „Umm Miryam" nicht abgelegt.

Die Regierung sah sich damals sogar gezwungen, um weiteren Unruhen vorzubeugen, den Massenbesuch am Grabe des Mahdī in Omdurman zu verbieten. Doch bis heute sehen seine Anhänger den Mahdī als den heiligen Mittler zwischen

Gott und ihnen an und pilgern zu seinem Grabe. Daraus kann man ermessen, wie ungeheuer groß der Einfluß dieser Sekte und ihres Hauptes ist[1]).

II. Die „Senūsīyya“.

Eine zweite große Reformbewegung innerhalb des Islam in Afrika ist die der „Senūsī“.

Ihr Gründer ist Muhammed 'Alī el-Senūsī, auch Sīdī Muhammed Ibn 'Alī Senūsī genannt. Er wurde geboren 1791/92 in Mostaghanem in Algerien. Da er in Konflikt mit den Türken geriet, so floh er nach Fes in Marokko, wo er zum Schüler der Sayyid Ahmed 'Idrīs wurde und sich der „Schādhilīyya-Ṭarīqa“ anschloß. 1822 kehrte er nach Algerien zurück und ging von da nach Ägypten, um dort zu predigen. Da man ihm wenig Interesse entgegenbrachte, so ging er nach Mekka. Als Scheikh 'Abd el-Muṭṭalib von Mekka einen Aufstand gegen die Türken erhob, wurde auch der El-Senūsī darin verwickelt. 1843 ging er wieder nach Ägypten, wo 'Abbās Pascha, der Thronfolger des Khediven (1813—1854, Khedive von 1848 bis 54), ihm eine Heimstätte in Kairo anbot. Er blieb jedoch nicht lange in Ägypten, sondern begab sich bald darnach in die Lybische Wüste, wo er sich in Djaghbūb (400 englische Meilen westlich von Kairo niederließ.

Bereits 1837 gründete er einen geheimen Orden, genannt „El-Senūsīyya“, der sich rasch in allen muhammedanischen Ländern ausbreitete. Von der Oase Qufra (eig. „Qufara“) aus unternahm er einige Male Streifzüge nach verschiedenen Richtungen hin. Durch eine geschickte Diplomatie, sowie durch die Streifzüge seiner Anhänger, breitete er den Einfluß seines Ordens bald über die ganze Sahara aus. Er kontrollierte sämtliche Karawanenstraßen in derselben. Allmählich

[1]) Zusammengestellt auf Grund des Materials das ich dem Buche Slatin Paschas „Feuer und Schwert im Sudan“ (1. und 9. Aufl.), der Broschüre von C. A. Willis, der Chronik der Regierung in Khartum und den Aussagen von Samuel Atiyah Bey, der das Archiv des Mahdī auf Befehl der Regierung durchgesehen und geordnet hat, und von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, der den Mahdī persönlich gesehen und gekannt hat, entnommen habe. Einzelne kleinere Angaben stammen von Bischof Gwynne in Khartum und von einigen arabischen Scheikhs.

dehnte sich der Einfluß seines Ordens über den ganzen nördlichen Sudan aus, ja bis nach Djidda hin und in den Hedjaz hinein. Er war sich seiner Macht so bewußt, daß er 1852 sogar den Sultan der Türken exkommunizierte, weil derselbe „zu unorthodox" gewesen sei. — Er trat energisch gegen allen Luxus auf und verbot seinen Anhängern den Gebrauch von Wein und Tabak. Er starb in Djaghbūb 1859 (und nicht 1851, wie in Collier's „New Encyclopedia", B. VIII, S. 340, New York, 1928, angegeben ist).

Sein ältester Sohn, Sīdī Muhammed el-Mahdī, wurde sein Nachfolger. Von ihm wurde bei seiner Geburt geweissagt, daß er die ganze Welt unterwerfen und zum Islam bekehren werde. Er wird auch häufig als Muhammed es-Senūsī bezeichnet (so Slatin Pascha). Unter ihm erreichte der Orden den Gipfel seiner Macht. An ihn schickte der Mahdī Anfang 1884, bzw. Ende 1883, seinen Vertrauten, Ṭāher Wad Isḥāq von dem Zaghawa-Stamme, mit einem Briefe, in dem er ihm die Stelle des 3. Khalīfen anbot. Doch der stolze Senūsī ließ voller Verachtung den Brief unbeantwortet, indem er dem Boten sagte: „Teile deinem Gebieter mit, daß wir nichts miteinander zu tun haben. Er soll nicht mehr an uns schreiben, denn sein Weg ist der falsche!" (so Ahmed el-Bedawī Muhammed). — Samuel Bey Atiyah, der alle Papiere des Mahdī und des „Khalīfa" vor etwa 30 Jahren auf Befehl der Regierung zu ordnen hatte, erzählte mir in Khartum im März dieses Jahres (1930), daß er eine Abschrift dieses Briefes in dem Archiv des Mahdī gefunden und dieselbe gelesen habe. Er teilte mir außerdem mit, die Absicht des Mahdī sei gewesen, daß im Laufe von 30 Jahren nach seinem Tode die 4 „Khalīfa's" regieren, und darnach der Thron an seine Familie übergehen sollte. Daher habe er auch den 4. Khalīf aus den Mitgliedern seiner Familie gewählt. Zuerst sollte der 1. Khalīf regieren, darnach der 2., darnach der El-Senūsī und dann sein Verwandter, Muhammed esch-Scherīf. Der Mahdī habe absichtlich zu seinen Khalīfen (= Thronfolgern, bzw. stellvertretenden Nachfolgern) die Häupter verschiedener mächtiger Stämme und das Haupt des weitverbreiteten Senūsī-Ordens gewählt, um diese dadurch an sich und seine Herrschaft zu ketten. — Weil nun das Haupt der Senūsī den Brief des Mahdī unbeant-

wortet gelassen und den Stuhl des 3. Khalifen nicht angenommen habe, so blieb derselbe unbesetzt.

Bei den Muhammedanern Afrikas, besonders im Sudan und in einzelnen ostafrikanischen Ländern, hat sich infolgedessen der Glaube ausgebildet, daß einst in der Zukunft der „Scheikh es-Senūsī“ als ein neuer Mahdī auftreten und das mahdistische Reich wieder aufrichten werde. Diese Ansicht ist sehr verbreitet, denn sie wurde mit der älteren Ansicht, daß der Mahdī (= der von Gott gesandte Erlöser) vom Westen her kommen werde, verknüpft. Man kann sie auch heute noch überall in den ostafrikanischen Ländern antreffen. Die meisten Orden hegen diesen Zukunftsglauben, nur die „Mīrghanīyya“ und die „Qādirīyya“ vertreten die Ansicht, der Mahdī werde vom Osten kommen.

Da sehr viele Muhammedaner seit dem Untergange des Mahdisten-Reiches ihre Augen auf Muhammed es-Senūsī als den Mann der Zukunft richteten, so fing der Sultan der Türkei an „ein allzugroßes Interesse an seinen Angelegenheiten zu nehmen“, was den Senūsī-Scheikh bewog, 1895 nach Qufra überzusiedeln, um sich auf diese Weise in Sicherheit zu bringen. 1899 verließ er Qufra (eine Oase in der Sahara, im östlichen Fezzan) und ging nach Djeru, weil ihm der Boden unter den Füßen auch in Qufra zu heiß wurde. In Djeru stieß er aber auf die Franzosen, die um jene Zeit die Sahara besetzten. Seine Anhänger gerieten in Konflikt mit den Franzosen in Wadai und nördlich von Sokoto. 1901—02 kam es zu heftigen Kämpfen zwischen beiden, die jedoch schließlich zum Vorteil der Franzosen endeten. Der alte Scheikh starb einige Monate später im Jahre 1902 unweit des Tschad-Sees. Doch bis heute glauben seine Anhänger, daß er damals nicht gestorben, sondern in einer Wolke zum Himmel emporgestiegen sei und 20 Jahre später wieder auf Erden erscheinen werde, um seine Scharen in den heiligen Krieg zu führen (so I. Goldziher a. a. O., 2. Aufl., S. 219, E. Graefe, „Der Aufruf des Scheikhs der Senūsīja zum Heiligen Kriege“, in „Der Islam“, III, 1/2, 1912, S. 142, und Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed).

Er hinterließ 2 Söhne, von denen der älteste, Muhammed 'Idrīs, bloß 13 Jahre alt war. Der jüngere hieß Muhammed

Riḍā. Daher übernahm ihr Onkel, Sayyid Ahmed esch-Scherīf el-Hassānīyye Khatabī el-'Idrīsī, ein Neffe des großen Gründers der Sekte, die Leitung derselben. 1903 siedelte er wieder nach Qufra über, nahm den Leichnam von Sīdī Muhammed el-Mahdī mit und ließ sich dort dauernd nieder. 1908 wurde er von einer türkischen Gesandtschaft daselbst aufgesucht. Diese überbrachte ihm nebst reichen Geschenken auch eine Fahne. Die Geschenke nahm er an, verweigerte jedoch die Annahme der Fahne. Trotzdem fand eine starke Annäherung zwischen den Senūsī und den Türken statt. Im italienisch-türkischen Kriege war Sayyid Ahmed esch-Scherīf stark von Enver Pascha, dem Verteidiger Tripolis und späteren Kriegsminister der Türkei, beeinflußt worden und kämpfte infolgedessen mit seinen Anhängern gegen Italien. Er erließ am 9. Ṣafar 1330 (29. Januar 1912) einen begeisterten Aufruf zum heiligen Krieg[1]). Er setzte auch nach dem Friedensschluß die Feindseligkeiten gegen Italien fort und nicht ohne Erfolg.

Als der große Krieg (1914—18) ausbrach, bereitete er sich unter deutsch-türkischem Einfluß vor gegen Ägypten und Italien zu kämpfen. Doch im letzten Augenblick erhob sich (wohl nicht ohne ausländischen Einfluß) der rechtmäßige Erbe, Muhammed 'Idrīs (sein Neffe), gegen diese Pläne und verlangte, die Leitung der „Senūsīyya" zu übernehmen. Anfangs konnte er nicht durchdringen, jedoch nach Sayyid Ahmeds unglücklicher Expedition gegen Ägypten, die mit einer Niederlage endete (1916), riß er die Leitung an sich. — Das Heer der Senūsī unter Dja 'far Pascha wurde nämlich im Februar 1916 von den englischen Truppen unter Col. Snow Bey und dem Duke of Westminster aufs Haupt geschlagen und trat, nachdem Dja'afar Pascha gefangen worden war, den Rückzug an. Durch diese Expedition war der Einfluß Sayyid Ahmeds gebrochen.

Sein Neffe, Muhammed 'Idrīs, das nunmehrige Oberhaupt der „Senūsīyya", schloß Frieden mit Italien und England und verlangte, sein Onkel, Sayyid Ahmed esch-Scherīf, solle sich

[1]) Näheres darüber siehe in dem Artikel „Der Aufruf des Scheikhs der Senūsīja zum Heiligen Kriege" von E. Graefe in „Der Islam", III, 1/2, Straßburg, 1912, S. 141—150.

mit seinen Anhängern unterwerfen und nach Qufra zurückziehen. Dieser dachte aber nicht daran sich zu unterwerfen, sondern zog sich in die Syrt-Gegend zurück und entwich 1918 nach Konstantinopel. Hier schloß er sich den Kemalisten an, focht gegen die Griechen mit Erfolg und befindet sich heute noch in Mosul, wo er 1921 als Kandidat auf den Thron Mesopotamiens auftrat.

Das jetzige Haupt der „Senūsīyya", Sīdī Muhammed 'Idrīs, wurde später von Mussolini nach Rom eingeladen und folgte auch dieser Einladung. Er ist ein sehr aktiver und energischer Mann. Er hat sich sehr stark für die Einberufung eines tripolitanischen Parlaments eingesetzt und ist an der Errichtung desselben hervorragend beteiligt gewesen. Er führt den Titel „Emīr".

Neuerdings sollen wieder Kämpfe zwischen seinen Anhängern und den italienischen Truppen ausgebrochen sein. Gerade als ich mich im Sudan aufhielt, trafen Nachrichten ein, daß einzelne Abteilungen der italienischen Truppen von den Senūsī's nicht ohne Erfolg angegriffen worden seien.

Die ganze senūsische Bewegung begann als eine „Reformbewegung", d. h. die Senūsī wollten den ursprünglichen Islam mit all seinen Zuständen in strenger Übereinstimmung mit dem Buchstaben des muhammedanischen Gesetzes wiederherstellen. Die Anhänger der Bruderschaft waren infolgedessen stets sehr mißtrauisch allem „Fremden" gegenüber und sehr unduldsam gegen alle Nichtmuhammedaner.

Eine merkwürdige Einrichtung ist mir von ihnen berichtet worden, nämlich die Sitte „des Teetrinkens" (so Scheikh Ahmed el-Bedawi und Samuel Bey Atiyah). Diese Sitte ist bei ihnen zu einem Zeremoniell geworden. Der Scheikh und die Oberen der „Senūsīyya", genannt „Muqaddem's", haben besondere Tee-Service und benutzen eine besondere Teesorte. Das Kaffeetrinken ist verboten. Der Tee wird sehr stark und sehr süß genossen. Die von ihnen benutzte besondere Teesorte wird heute als ein Spezialartikel nach Tripolitanien eingeführt.

Da die „Senūsīyya" hauptsächlich in der Sahara verbreitet ist, so war es ihr möglich, die „alten Zustände" des Islam wiederherzustellen. Doch, soweit ich in der Lage bin

zu urteilen, ist sie heute weit über die Grenzen der Sahara hinaus verbreitet. Infolgedessen ist der Einfluß von außen her zu stark und zu nachhaltig. Deswegen hat die „Senūsīyya“ viele religiöse Sitten zu Gunsten ihrer politischen Ziele und Zwecke aufgegeben bzw. geändert. Sie ist auch heute noch ein in jeder Hinsicht hervorragender Faktor in der ganzen Sahara und hat einen ungeahnten Einfluß, was die immer wieder aufflackernden Kämpfe zwischen ihren Anhängern und den Italienern an der tripolitanischen Grenze beweisen. Sie stellt einen Faktor dar, mit dem die Kolonial-Mächte, die ihre Kolonien im Norden und Osten Afrikas haben, rein politisch sehr stark rechnen müssen, denn die Senūsī sind tapfer, verwegen, fanatisch und sehr gut organisiert.

Auch im anglo-ägyptischen Sudan kommen Senūsī vor und haben großen Einfluß.

Nachdem ihr Scheikh, Muhammed el-Mahdī, genannt Muhammed es-Senūsī, das ihm vom Mahdī (1883/84) angetragene 3. Khalīfat, in dem er den ʿOthmān repräsentieren sollte, abgelehnt hatte, waren naturgemäß die Beziehungen zwischen den beiden Mächten gespannt. Doch nach dem Zusammenbruch des mahdistischen Reiches in der Schlacht bei Omdurman (1898) begann der Senūsī-Einfluß sich immer mehr im Sudan bemerkbar zu machen, besonders in Dar-Fur. Der Sultan desselben, ʿAlī Dinār war zu klug, um sich mit diesem mächtigen Nachbarn zu verfeinden. Er wollte sich keinen Feind im Rücken, d. h. im Westen, schaffen. Daher erlaubte er seinen Verbündeten, den Senūsī, zwei Schulen, verbunden mit Niederlassungen, in Dar-Fur zu gründen. Diese existieren auch heute noch.

Die Träger der Senūsī-Ideen im Sudan sind heute meistens Leute, die aus dem Westen eingewandert sind, so z. B. die Wadai- und Wüstenleute. Es fiel mir auf, daß sie heute auch im Somali-Lande einen gewissen Anhang und Einfluß besitzen. Dieser scheint sich langsam und heimlich immer weiter nach dem Süden auszudehnen. Auch in Aden und Umgebung traf ich einzelne Senūsī's an. In Eritrea gibt es ebenfalls eine größere Anzahl heimlicher Senūsī's, sowie möglicherweise auch in der Kenya Colony.

Meines Wissens ist bisher nur eine Europäerin, Mrs. Rosite Forbes, die angeblich zum Islam übergetreten sein soll, mit einem Empfehlungsschreiben des Emīr's in das Herz des Senūsī-Gebietes vorgedrungen (cf. dazu „The Moslem World", Vol. XIII, Nr. 1, S. 83—85, January 1923, London)[1]).

III. Die „'Aẓmīyya".

Diese Sekte wurde von Muhammed el-Madī (vielleicht Mahdī?) Abu 'l-'Aẓā'im gegründet. Geboren in Desūq ca. 1852, begab er sich, als er erwachsen war, nach Matarieh („Minieh Province" in Ägypten). Dort gründete er seine Sekte. Dieser Platz ist auch heute noch der Hauptsitz der Sekte. 1893 war ihr Stifter im „Egyptian Educational Department" und arbeitete in Edfu, Aswan und Suakin. 1902 wurde er in das „Educational Department of the Sudan" überführt und war in Halfa, Omdurman und Khartum stationiert. Auch im Sudan schuf er ein Zentrum seiner Sekte, nämlich in Buri.

Sein Bruder Ahmed war ein sehr gebildeter Mann. Er war Redakteur der „Mo'ayyad-Zeitung", die heute von Scheikh 'Alī Yūsef redigiert wird. Er schrieb eine Anzahl von arabischen Büchern. Starb 1911. Nach seinem Tode wurde eine Anzahl von seinen Schriften, unter denen besonders sein Buch „Wasā'il 'Iẓhār El-Haqq", 1914, zu erwähnen ist, veröffentlicht. In diesem Buche greift er das Christentum heftig an.

Auch Scheikh Muhammed el-Madī veröffentlichte 2 Bücher. Das erste trägt die Überschrift „Die wichtigsten Grundsätze (oder Hauptprinzipien) der Nachfolge des Propheten" („The First Principles of following the Prophet") und das zweite heißt „Die „'Aẓmīyya-Ṭarīqa" und die himmlischen Inspirationen" („The Azmia Ṭarīqa and Heavenly inspirations").

[1]) Das Material zu dieser Darstellung entnahm ich den Aussagen von Samuel Atiyah Bey und von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, sowie dem Archiv des Mahdī (mit Hilfe Samuel Atiyah Bey's), den Artikeln von E. Graefe, „Der Aufruf des Scheichs der Senūsīja zum Heiligen Krieg" (cf. „Der Islam", III, 1/2, 1912, S. 141—150), „Nachträgliches und Neues über die Senūsīja" („Der Islam", III, 1912, S. 312 f.), dem Buche von I. Goldziher, „Vorlesungen über den Islam" (2°, S. 219 etc.) und der Broschüre von C. A. Willis. Ich verwertete außerdem meine eigenen Beobachtungen und Aufzeichnungen.

Genau genommen ist er eher ein Reformator als der Führer einer „Ṭarīqa". Er lehrt, daß die Heiligkeit („Baraka") nicht erblich sei, d. h. sich nicht vom Vater auf den Sohn vererbe; und daß man nach strengen Regeln ein reines, simples und einfaches Leben führen müsse, um Reinheit und Heiligkeit zu erlangen. Die von ihm aufgestellten Regeln erinnern so sehr an die der „Wahhābiten" („Wahhābī"), daß man im Sudan und in Ägypten die Anhänger seiner Sekte häufig irrtümlicherweise als „Wahhābiten" bezeichnet. Angeblich soll er immer wieder versucht haben, den Einfluß der erblichen religiösen Führer zu zerstören und ihre Autorität zu untergraben. Sein Wunsch und Streben gehen dahin, die religiöse Autorität und Führerschaft in die Hände derjenigen zu legen, die es durch ihre Frömmigkeit und Askese verdient haben. — Er ist ein Gegner der „Ṭarīqa's" als solcher, doch führte seine Opposition nicht nur zu keiner Auflösung der alten „Ṭarīqa's", sondern im Gegenteil zur Gründung einer neuen. 1915 enthob ihn das „Educational Department" seines Amtes, und er begab sich wieder nach Ägypten und lebt seitdem in Minieh.

Im Oktober 1915 entstand ein kleiner Aufruhr in Sinkat, hervorgerufen durch ʿAbd er-Rahīm, einen Schüler von Muhammed el-Madī. Dieser versuchte eine muhammedanische Beerdigung zu stören, indem er predigte: Das Leidtragen und Weinen um einen Toten sei entgegen den Grundsätzen der Sekte, und ebenso das Aufbauen von Grabmälern zu Ehren der Toten.

Im April 1921 hatte diese Sekte eine große Zusammenkunft in der Moschee des „Sayyid ʿAbd er-Rahmān Abū Humus" in Alexandrien unter dem Vorsitze des Scheikh Amīn el-ʿAẓmī el-Azharī. Sie scheint sich langsam, aber ständig auszubreiten, doch nur in Ägypten und an einzelnen Orten im Zentral-Sudan[1]).

Von diesen Sekten scheinen, soweit ich urteilen kann, die beiden ersten, d. h. die Madhisten-Sekte und die „Senūsīyya", im Somali-Lande, um Aden herum, in der Kenya Colony und

[1]) Ich verwertete die Aussagen von Samuel Atiyah Bey und von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, sowie die Broschüre von C. A. Willis und meine eigenen Beobachtungen und Aufzeichnungen.

im Tanganyika Territory einen gewissen Einfluß zu haben. Dieser scheint daselbst im ständigen Wachstume begriffen zu sein, was man an dem immer stärkeren Auftreten der „Lehre vom kommenden Imām“ merkt. Überhaupt scheint die Eschatologie in der Predigt nicht nur dieser Sekten, sondern auch der Orden, eine große Rolle zu spielen. Besonders stark ist diese Rolle der Eschatologie seit dem Aufkommen der „Khalīfat's-Frage“ geworden. Wie sich diese eschatologische Lehre in den Köpfen der ostafrikanischen Muhammedaner wiederspiegelt, wird das folgende Kapitel zeigen.

Die Lehrsätze und Lebensregeln der Orden und auch Sekten werden in all den nord-, ost- und westafrikanischen Ländern von ihren Anhängern mehr oder weniger streng befolgt. Ich habe z. B. Westafrikaner, die nach Mekka pilgerten, an verschiedenen Orten, besonders in Khartum, Omdurman und Port-Sudan, zu sehen Gelegenheit gehabt. Ihre Kleider, ob neu oder alt und zerrissen, waren mit einer Anzahl von bunten Flicken besetzt. Als ich mich bei ihnen erkundigte, warum sie das täten, erhielt ich die Antwort, die Vorschriften ihrer „Ṭarīqa's“ verlangen es. Bei einer ganzen Anzahl von diesen Pilgern konnte ich feststellen, daß sie sich zur Mahdisten-Sekte hielten. Sie stammten alle aus West-Afrika, und die meisten von ihnen waren seit 6 Monaten und länger, ja einige sogar seit 3 Jahren, unterwegs.

Die englische Regierung im Sudan sah sich gezwungen, 19 Riesen-Baracken außerhalb Khartum's für diese Pilger aus West- und Zentral-Afrika aufzubauen. In diesen Baracken konnte ich Mekka-Pilger aus allen Teilen von West- und Zentral-Afrika sehen. Als ich die Baracken besuchte, befanden sich dort etwas mehr als 17 000 Pilger, von denen sich die meisten über ½ Jahr lang in Khartum aufhielten. Sie ruhten sich da aus und warteten auf die Regenzeit, um gleich nach derselben ihre Pilgerreise zum Roten Meere und von da nach Mekka fortzusetzen. Ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich annehme, daß die allermeisten von diesen Pilgern während ihres Aufenthaltes im Sudan von den Orden und religiösen Sekten stark beeinflußt werden. Und ich bin überzeugt, daß gerade diese Pilger später die Lehre der Orden und Sekten in ihrer Heimat verbreiten und für dieselbe Anhänger werben.

Ich traf sogar eine ganze Reihe von Pilgern aus Zanzibar, der Kenya-Colony und Tanganyka Territory in diesem Lager an, mit denen ich mich zur großen Belustigung des englischen Bischofs, der mich hinbrachte, in Kisuaheli unterhalten konnte.

Durch diese Pilger erhalten die Ordenshäupter Nachrichten über die verschiedenen Stämme und den Stand der Verbreitung des Islam. Dank diesen Informationen sind sie imstande, Wanderprediger auszusenden und Verbindungen mit verschiedenen Stämmen Inner-Afrikas anzuknüpfen. Nur auf diesem Wege kann ich mir die allmähliche unaufhaltsame Ausbreitung des Islam erklären. Und sicherlich ist dies nicht soviel das Werk der Wanderprediger als gerade dieser Pilger, die voller Begeisterung in ihre Heimat zurückkehren und dort die Kunde von den islamitischen Religions-Zentren und Organisationen verbreiten. Gerade sie mögen die stärksten Ausbreiter des Islam unter ihren Stammesgenossen sein. Und da ihre Zahl sich jährlich allein in Khartum und Omdurman auf 30—35 000 Menschen beläuft, so ist es verständlich, warum der Islam sich in den letzten Jahren so stark und unaufhaltsam ausgebreitet hat und immer noch ausbreitet. Diese Pilger sind die Träger der eschatologischen Ideen, Lehren und Erwartungen des Islam. Durch sie wird sich wohl die neuerdings überall so stark hervortretende Mahdī-Erwartung ausgebreitet haben, die in Verbindung mit der „Khalīfat's-Frage“ und der Lehre vom Ende der Welt wohl das stärkste und wirksamste Element der muhammedanischen Bekehrungs-Predigt ist.

Kapitel VI.

Die Eschatologie des Islam und ihre Wirkung.

§ 1.

Die Khalīfatsfrage.

Im März 1924 sagte Husein, der König von Hedjaz, der damals gerade bei seinem Sohne 'Abdullāh im Ost-Jordan-Lande weilte: „Nach Muhammed gab es 4 Khalīfen, nämlich Abū Bekr, 'Omar, 'Othmān und 'Alī. Nach ihnen gab es keinen richtigen Khalīf mehr in der Welt, bis ich das Khalīfat erneuerte. Die uralte Sukzession des wahren Khalīfat's ist erneuert in meiner Person, denn: Ein Khalīf muß ein Araber aus dem Stamme der Koreisch sein, ein wirklicher Nachkomme des Propheten und ein Hüter und Beschützer des heiligen Platzes" (cf. W. Wilson Cash „The Moslem World in Revolution", 1926, S. 43).

„Khalīf", auf arabisch „Khalīfa", bedeutet Nachfolger, bzw. Statthalter oder Vicekönig. Bereits im Koran wird dieses Wort im Sinne von Nachfolger bzw. Stellvertreter gebraucht. In Sure 2 Vers 28 wird Adam als der Khalīf Gottes auf Erden bezeichnet. Durch diesen Ausdruck soll angedeutet werden, daß er als Stellvertreter (Statthalter) Gottes auf Erden dessen Herrschaft über die Erde antreten solle. Damit hängt es wohl auch zusammen, daß man die Khalīfen ursprünglich als eine Art Platzhalter ansah. Von David heißt es im Koran (in Sure 38,25): „O David, wahrlich wir haben Dich zu einem Khalīfa gemacht. Daher sprich Urteil zwischen den Menschen mit Gerechtigkeit!" Muhammed benutzte diesen Ausdruck, um damit seine Nachfolger zu bezeichnen. Er hatte selbst

keinen Nachfolger designiert, denn er starb ziemlich unerwartet. Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed teilte mir mit, es sei die heute herrschende Ansicht der Orthodoxie, daß Muhammed gesagt habe, 30 Jahre lang nach seinem Tode solle das Reich durch Khalīfen, d. h. seine Stellvertreter, regiert werden. Durch diese 30 Jahre habe er die Zeitdauer seiner Generation andeuten wollen. Im Laufe dieser 30 Jahre sollte immer der fähigste und tatkräftigste seiner Genossen an der Spitze des Islam stehen. Wenn sich der Islam nach 30 Jahren soweit ausgebreitet und gefestigt habe, daß ihm keine Erschütterungen mehr schaden können, dann solle der Thron an eine Dynastie übergehen. Muhammed habe dabei das Haus 'Alī's im Auge gehabt. Seine eigenen Söhne waren ja alle gestorben und „sein Haus konnte sich nur durch die Nachkommen 'Alī's, d. h. dessen beiden Söhnen Hasan und Husein, bauen". Weil seine Genossen davon wußten, sei es auch für 'Alī unmöglich gewesen, sich gleich nach Muhammeds Tod des Thrones zu bemächtigen. Und weiter führte der Scheikh aus, daß, weil gemäß dem Willen Muhammeds stets eine Spitze des Islam vorhanden sein müsse, Muhammed solange nicht beerdigt wurde, bis Abū Bekr zu seinem Nachfolger gewählt worden war.

Es geht möglicherweise auf Muhammeds eigenen Wunsch zurück, daß jeder Khalīf vor seinem Tode seinen Nachfolger ernenne. Muhammed selbst war durch seinen plötzlichen Tod daran verhindert worden. Daher mußte Abū Bekr von der ganzen islamitischen Gemeinde gewählt werden. Er hat aber den 'Omar, vielleicht den energischsten und kraftvollsten unter den Genossen des Propheten, zu seinem Nachfolger oder „Khalīfa", ernannt. So weit der Scheikh. Und er mag nicht so ganz unrecht haben, denn die ersten vier Nachfolger Muhammeds führten tatsächlich nur den Titel „Khalīf" und werden bis heute nur als die „Khalīfen" bezeichnet.

Nachdem 'Alī ermordet worden war, hat sich ein beträchtlicher Teil der Muhammedaner für seine Söhne als Thronerben eingesetzt. Sie werden es sicher nur aus dem Grunde getan haben, weil etwas von einem Willen Muhammeds, das alidische (eig. „'alīdische") Haus solle als Dynastie herrschen, ruchbar geworden war. Da aber diese Dynastie sich nicht

auf dem Throne halten konnte, sondern durch die Omayyaden verdrängt worden war, die dann ihrerseits den Abbasiden (eig. „'Abbāsiden") weichen mußten, so hat die Sunna (= heilige Tradition, hier im Sinne der sie als Norm anerkennenden Orthodoxie) eine Reihe von Regeln für die Khalīfenwahl aufgestellt. Diese Regeln sind, wie mir der Scheikh Ahmed el-Bedawī mitteilte, folgende: 1) Falls ein Khalīf keinen Nachfolger bestimmt habe, so könne, ja müsse, dieser gewählt werden, und zwar müsse diese Wahl von der ganzen islamitischen Gemeinde, bzw. deren Vertretern, vollzogen werden. 2) Dieser Khalīf ist der Inhaber der höchsten religiösen und weltlichen Autorität und Macht. 3) Er muß ein Freier, ein Koreisch und, wenn irgend möglich, mit Muhammeds Familie verwandt sein. 4) Wird ein Herrscher eines muhammedanischen Reiches dazu gewählt, so muß er gerecht, gelehrt und ein kraftvoller Mann (kein Schwächling!) sein und muß regieren gemäß dem Koran und der Tradition.

Nach 'Alī kamen die Omayyaden, die als Rächer für den ermordeten Khalīfen 'Othmān auftraten, auf den Thron. Mu'āwiya war der Sohn von Abū Sufyān, dem Sieger über Muhammed bei Ohod, und ein Vetter von 'Othmān. Er bestieg im Jahre 661 den Khalīfen-Thron und machte das Khalīfat erblich in seiner Familie. Die Omayyaden wurden noch von der ganzen islamitischen Gemeinde anerkannt. Sie wurden ihrerseits von den 'Abbāsiden, welche durch ihren Ahnherrn 'Abbās, den Onkel des Propheten, mit der Familie Muhammeds verwandt waren, abgelöst. Da die 'Abbāsiden jedoch nur von der großen Mehrzahl der Muslime als Khalīfen anerkannt wurden und ihre Ansprüche zum Teil mit Waffengewalt durchführen, ja ihre Anerkennung teilweise sogar erzwingen mußten, so begünstigten sie die Vorstellung, daß nur ein Herrscher, der die heiligen Städte Medina und Mekka besitze, Khalīf sein könne. Unter dem Drucke dieser damals allgemein verbreiteten Vorstellung wagte kein Herrscher unter ihren Gegnern, außer den Khāridjiten, sich den Khalīfentitel anzueignen bzw. beizulegen. Dies änderte sich später[1]).

[1]) Näheres darüber siehe bei I. Goldziher, a. a. O., 2°, S. 190, 192 f., 196 f. usw.

Im X. (= 4. muhammedanischen) Jahrhundert finden wir bereits 3 verschiedene Khalifate vor: das 'Abbāsidische im Osten, das Fāṭimidische in Ägypten und das Omayyadische in Spanien. Gegen Ende des X. Jahrhunderts haben sich auch die Beherrscher Ägyptens und Spaniens die Titel „Khalīf" und „Emīr al-mu'minīn" beigelegt. Durch die Vertreter dieser Khalifate und ihre Anhänger wurde die Vorstellung, daß nur derjenige Khalīf sein dürfe, der die Herrschaft über die heiligen Städte ausübe, in den Hintergrund gedrängt. Als Gegengewicht wurden immer mehr die dynastischen Zusammenhänge ins Feld geführt.

Die 'Abbāsiden in Baghdad büßten im Laufe der Zeit ihre ganze weltliche Macht ein. Bereits 946 verloren sie dieselbe an die aus Persien gekommenen schī'itischen Buyiden, auch Bowiden genannt. Doch auch diese verloren bald ihre Macht an die mächtigen Seldschuken-Sultane. Das Seldschuken-Reich kam ja bekanntlich im XI. Jahrhundert auf. Da die Macht seiner kriegerischen Sultane immer mehr zunahm und ihr Reich sich immer weiter ausbreitete, so wandte sich der schwache 'Abbāsidische Khalīf von Baghdad an diese um Hilfe gegen seine Bedränger. Um 1050 herum zog denn auch der kriegerische Toghrul Beg, ein Enkel Seldschūks, gegen Baghdad, bemächtigte sich der Stadt und trat an die Stelle der schī'itischen Buyiden-Familie, deren jeweiliges Haupt als „Beschützer und Heerführer" der Khalīfen die ganze weltliche Macht in seinen Händen hatte. Er wurde nun zum „Heerführer und Beschützer des Khalīfats" ernannt und erhielt, da er Sunnite war, den Titel „Emīr al-Mu'minīn" (= Beherrscher der Gläubigen). Infolge dieser Ereignisse fand eine Trennung der geistlichen und der weltlichen Machtsphären statt. Die Repräsentanten der geistlichen Macht wurden als „Khalīfen" oder „Imāme" und diejenigen der weltlichen als „Sultane" oder „Emīre" bezeichnet. Die Khalīfen jener Zeit könnte man am besten mit dem Papste vergleichen und die Sultane mit einem Könige. Zwar gelang es den sunnitischen Khalīfen im XII. Jahrhundert vorübergehend ihre weltliche Macht in Baghdad wieder herzustellen, doch konnten sie diese auf die Dauer nicht halten gegenüber den mächtigen und kriegerischen türkischen Sultanen und wurden immer

mehr und mehr zu Schattenherrschern. Als nun noch die Mongolen (Tataren) im Jahre 1258 Baghdad erobert hatten, verschwand dieses Schattenkhalīfat vollkommen, und der größte Teil der islamischen Welt blieb ohne Khalīfen. Der letzte 'Abbāside Musta'sim wurde von den Mongolen getötet und sein Sohn in die Gefangenschaft geführt. Das 'Abbāsidische Khalīfat hatte sein Ende gefunden.

Nachdem die Türken den Islam angenommen, versuchten ihre Sultane sich auch den Khalīfentitel anzueignen. Die türkischen Sultane waren von Alters her Inhaber ihres Thrones auf Grund der Idee von der Vererblichkeit der Macht. Diese Idee wurde nun von den muhammedanischen Türken dahin entwickelt, daß der Sultan seine Macht auf Grund des Willens und der Gnade Allāh's besitze. Da der Khalīf seine Macht ja auch nur „von Gottes Gnaden" besaß, so ließen sich diese beiden Ideen in der Vorstellung der muhammedanischen Türken leicht vereinigen. Selim I. Yawuz (= der Grimmige) war der Erste, der nach der Eroberung Ägyptens und Niederwerfung Persiens diese Idee in die Praxis umsetzte.

Von allen islamischen Dynastien jenes Zeitalters war diejenige der osmanischen Türken-Sultane durch ihre großen Siege über die Ungläubigen die berühmteste und angesehenste. Selim I. Yawuz (1512—1520) eroberte nach der Besiegung Persiens Syrien und Ägypten. Nachdem er die ägyptischen Truppen mehrere Male entscheidend geschlagen hatte, zog er in Kairo ein. Schon infolge dieser Siege wurde er von den Sunniten Persiens, Zentral-Asiens und besonders von seinen Türken als „der Sultan des Islam" angesehen. Um jene Zeit kam wohl auch die Legende auf und wurde verbreitet, daß „Osman, der Ahnherr des osmanischen Königshauses, von den Arabern des Hedjaz abstamme"[1]) und infolgedessen dieses Haus einen Rechtsanspruch auf den Khalīfentitel besitze.

Selim begann nun alle Vorbereitungen zu treffen, um die Annahme des Khalīfentitels in die Wege zu leiten. Im Jahre 1517 wallfahrte er nach Jerusalem, weil sich

[1]) Diese Legende wurde mir von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed mitgeteilt. Sie war auch Samuel Atiyah Bey bekannt.

„das für einen Khalīfen so zieme". Im folgenden Jahre (vielleicht auch Ende 1517) ließ er den gefangenen ägyptischen Khalīfen Mutawakkil nebst seinen vier Haupt-Kadis nach Konstantinopel bringen. Hier lebte „der Vetter des Propheten", den man für den direkten Erben der Baghdader Khalīfen hielt und der daneben auch den Titel ʻOmars I. „Emīr al-mu'minīn („Beherrscher der Gläubigen") führte, längere Zeit. Er soll kurz vor dem Tode Selims I. formell in der Hagia Sophia in Konstantinopel öffentlich auf sein Khalīfentum zu Gunsten Selims I. verzichtet haben. Dies berichtet uns einer der neueren türkischen Autoren, Kemal Bey, in seinem Werke „Ewrāq-i perīschān" (S. 70). Durch seinen Verzicht auf das Khalīfat und die Übertragung desselben auf Selim I. wurde dieser quasi zum rechtmäßigen Nachfolger der ʻabbāsidischen Familie.

Nun war es aber auch notwendig, gemäß der Tradition, daß der Sultan, falls er wirklich als Khalīf gelten wollte, die Oberherrschaft über Mekka und Medina an sich riß. Selim I. wollte „das Haupt der Könige" und der Khalīf sein und war sich dessen bewußt, daß „nur der Diener der beiden heiligen Städte das Haupt der Könige, der Khalīf", sein könne. Daher zwang er diese beiden Städte ihn als ihren Beschützer und Oberherrn anzuerkennen. Die Scherīfe Mekkas und Medinas, d. h. die dort herrschenden Nachkommen des Propheten, waren auch bereit, ihn als ihren neuen Fürsten und Oberherren anzuerkennen und seinen Namen in die Khuṭba (= die freitägliche Predigt) aufzunehmen. Sie entsandten eine Gesandtschaft an ihn. An der Spitze dieser Gesandtschaft stand der Sohn und Nachfolger des Scherīf Barakāt von Mekka, Djemāl ad-Dīn Abū-Numei Muhammed. Er vollzog jenen historischen Eidesakt vor Selim I., in dem man später die Hauptquelle der Rechte der osmanischen Sultane auf das Khalīfat sah. Im nächsten Jahre (Dezember 1518) sandte Selim I. zum ersten Male reiche Gaben und auch die berühmte „Decke für die Kaʻba" nach Mekka, und zum ersten Male wurde fast in der ganzen islamischen Welt für „den Khalīfen Selim" gebetet[1]).

[1]) cf. den glänzenden, eine ungeheure Menge historischen Materials bringenden Aufsatz „Kalif und Sultan" von W. Barthold in „Mir Islama"

Es war mir sehr interessant die Ansicht Luṭfī Pascha's kennen zu lernen, nach welcher Gott der Muslimengemeinde jedes Jahrhundert einen „Erneuerer des Glaubens schicke". Diese Ansicht scheint auf einen alten „Hadīth" zurückzugehen. Der erste Erneuerer des Glaubens soll Muhammed selbst gewesen sein († 632); der zweite soll der Khalīf 'Omar II. gewesen sein († 720); der dritte — Khalīf Mu'tasim († 822); der vierte — Khalīf Qādir (991—1031)), der die schī'itische Propaganda mit Erfolg aufgehalten hatte; der fünfte — der Sultan der Seldschuken, Muhammed Ibn Mālik Schāh (1105—1118); der sechste — der Khan Ghazān (1295 bis 1304), der die Türken zum Islam bekehrt hatte; der siebente — Osman (1299—1326), der Gründer der Osmanen-Dynastie; der achte — der Sultan Muhammed der Erste (1402—1421), der die Macht dieser Dynastie wiederherstellte, nachdem Timur-Leng (auch „Timur Lenk" = der Lahme und „Tamerlan" genannt) sie zertrümmert hatte; als neunter wurde nun Selim I. (1512—20) angesehen. (cf. Luṭfī-Pasha, Bl. 4a).

Durch Selim I. Yawuz wurden die türkischen Sultane zu Khalīfen des Islam. Sie wurden sehr bald von der ganzen islamitischen (sunnitischen) Welt anerkannt, mit Ausnahme der Perser und der Derwische, die sogar einen Aufstand in Klein-Asien hervorriefen. Infolge dieser Ereignisse, die den Übergang des Khalīfats an die osmanischen Türken-Sultane verursachten, haben die Sunniten eine besondere Lehre über das Khalīfat ausgebildet.

Auf Grund der Koranstelle (Sure 21, 22): „Gebe es im Himmel und auf Erden noch andere Götter außer Allāh, so würden der Himmel und die Erde in Verwirrung geraten," betonen sie, daß es nur einen Khalīfen geben dürfe. Dieser ist der Inhaber der höchsten geistlichen und weltlichen Gewalt. Nach den sunnitischen Begriffen ist der Khalīf, d. h. der Sultan der Türken, selbst da, wo er keine weltliche Macht besitzt, die Quelle aller Macht in der islamischen Welt, und alle Fürsten, Könige und Regenten müssen von ihm

---

(russisch = „Die Welt des Islam"), Band I, S. 203—226 und S. 345—400, Petersburg, 1912 (Publikation der Kaiserlichen Gesellschaft für Orientkunde).

Vgl. dazu auch „The Spirit of Islam" by Ameer Ali, London, 1922, S. 122 ff., d. h. das Kapitel „The Apostolical Succession".

bestätigt werden (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed und Scheikh Munṣur Ibn 'Alī er-Rāghī)[1]).

Da das türkische Reich lange Zeit die erste muhammedanische Macht der Welt war, so hat sich auch das Ansehen des türkischen Sultans als des Khalifen überall durchgesetzt und wurde überall formell anerkannt. Und man muß ihnen das Zeugnis ausstellen, daß sie den Islam erfolgreich verteidigten und eine lange Zeit hindurch ausbreiteten. Es wird wohl kaum Sunniten auf der Welt gegeben haben, welche den Sultan nicht als ihr geistiges Oberhaupt anerkannten. Um bildlich zu reden, war er der Schlußstein des muhammedanischen Weltgebäudes. Nun wurde aber die Situation im Jahre 1922 mit einem Schlage eine andere: Der Sultan und Khalīf Muhammed VI. wurde von Ghazi Mustapha Kemal Pascha und seinen Jungtürken am 1. November 1922 abgesetzt und des Landes verwiesen. Er mußte, um sich zu retten, auf ein englisches Kriegsschiff fliehen.

Die türkische Nationalversammlung in Angora erklärte damals: Die Türkei sei von nun an eine Republik. Das Sultanat sei für immer abgeschafft. Kein Mitglied des osmanischen Hauses dürfe von nun an ein staatliches Amt bekleiden. Das Khalīfat jedoch verbleibe diesem Hause. Die Nationalversammlung werde den würdigsten Prinzen dieses Hauses zum Khalīfen wählen. Konstantinopel werde auch in Zukunft der Sitz des Khalīfen sein, und die Regierung der türkischen Republik werde auch fernerhin die Beschützerin des Khalīfats verbleiben.

Die Wahl der Nationalversammlung fiel damals auf Abdül Medjīd Effendi (eig. „'Abdu 'l-Medjīd"), den früheren Kronprinzen des ottomanischen Reiches, der am 24. November 1922 die Khalīfenwürde annahm. Damals schien er sich großer Sympathien zu erfreuen, denn die ägyptische Zeitung

[1]) Vgl. dazu W. Barthold, a. a. O., S. 396. Barthold behauptet, die Theorie von der Übergabe des Khalīfats an Selim I durch Mutawkkil sei erst in der 2. Hälfte des XVIII. Jahrhunderts durch einen türkischen Armenier (Muradgea D'Ohsson) aufgebracht worden. In Verbindung damit sei auch damals erst die Vorstellung von der geistlichen Souveränität des türkischen Sultans über alle Muslime, auch wenn sie ihm nicht als weltlichem Herrscher unterworfen sind, aufgekommen.

„Niẓām" schrieb in jenen Tagen: „Der islamitischen Welt kann nur gratuliert werden zur Besteigung des Khalīfenstuhles durch Abdūl Medjīd" (cf. „The Moslem World", XIII, 2, April 1923, S. 195). Doch wurde er bereits 1924 abgesetzt und des Landes verwiesen. Die muhammedanische Welt ist seit jenen Tagen ohne Khalīfen, d. h. sie hat kein geistliches Oberhaupt mehr. Dadurch kam die bereits seit zwei Jahrzehnten von den Jungtürken angebahnte Entwicklung zu einem gewissen Abschluß.

Seit im Jahre 1909 Abdūl Hamīd II. (eig. „'Abdu 'l-Hamīd") entthront und Muhammed V. auf den Thron kam, haben die Jungtürken und ihr zentrales Exekutiv-Organ, das unter Enver Pascha's energischer Mitwirkung und zielbewußter Leitung am 23. Juli 1908 ins Leben gerufene „Committee of Union and Progreß" (Komitee für Einheit und Fortschritt) wenig für das Khalīfat übrig gehabt[1]). Sie duldeten den „alten Glauben", und das war alles. Die jungtürkische Bewegung, die allmählich in eine rein politisch-nationale ausgeartet ist, sah sich gezwungen das immer noch sehr einflußreiche Khalīfat abzuschaffen, denn es ist diejenige Instanz gewesen, welche allein imstande war, die Opposition gegen sie zu organisieren und zu führen. Abdūl Medjīd wurde daher 1924 abgesetzt und des Landes verwiesen. Wie einst Peter der Große in Rußland das Patriarchat aus rein politischen Gründen abschaffte, so taten es auch die Jungtürken mit dem Khalīfat. Sie waren imstande es zu tun, weil sie sich in erster Linie als Türken und dann erst als Muslime fühlten. Da der Sultan als Khalīf, d. h. als geistliches Oberhaupt des orthodoxen Islam, gegen die westliche unmoslemische Kultur sein m u ß t e, so wurde er einfach abgesägt. Alle Stützen des Khalīfats wurden, soweit dies in der Türkei möglich war, vernichtet. So wurden die Derwisch-Orden, die in den letzten Jahrhunderten eine starke Stütze des Khalīfats gebildet hatten, verboten und die Widerstrebenden ausgewiesen. Wie

[1]) Näheres über seine Entstehung und seine Ziele siehe in dem Artikel „Die Entstehung und der Zweck des Comités für Einheit und Fortschritt" von General-Major Imhoff in „Die Welt des Islams", I, S. 167—177.

rigoros die Jungtürken dabei vorgingen, beweisen folgende Gesetze der Angora-Regierung:

1. Das Khalifat wird für immer und vollkommen abgeschafft.
2. Das Ministerium für religiöse Angelegenheiten („Waqf") wird ebenfalls abgeschafft.
3. Jegliche religiöse Fundierung der Regierung wird verneint,

und 4. im Laufe von 10 Tagen haben alle Mitglieder der Khalifen-Familie die Türkei zu verlassen und verlieren die türkische Staatsangehörigkeit.

Dadurch gab die Türkei ihre jahrhundertelang gehaltene Position als die „Verteidigerin des islamitischen Glaubens" freiwillig auf und ihre Prästige, geschaffen durch den Sultan-Khalīf, in den Augen der muhammedanischen Welt ebenfalls. Der Papst des Islam, „der Träger des Mantels des Propheten", war abgesetzt und sein Amt abgeschafft. Es war eine rein politische Aktion, aber sie zeigte deutlich, daß das, was ein Türke damals sagte: „We are becoming modern and we are cutting loose from religion" (= wir werden modern und unsere Beziehung zur Religion wird locker"), wahr sei. Heute kann ein Türke ruhig Christ werden, ohne dafür bestraft oder getötet zu werden.

Dieses Resultat war zu erwarten in Anbetracht der Entwicklung, welche die jungtürkische Bewegung während des Krieges annahm. Schon 1917 hat Enver Pascha folgendes Gebet in der Armee eingeführt: „Allmächtiger Gott, gib den Türken Gesundheit und mache sie zu einer Einheit von Brüdern in der Gnade des Sultans. Gib uns die Auszeichnung und Gnade des „Weißen Wolfes", damit Deine Macht verherrlicht werde. Dich, Jung-Turān, Dich, geliebtes Vaterland, ersuchen wir (we beseech) uns zu zeigen Deinen Weg! Unser großer Ahnherr Abhūz ruft uns!"[1])

Dieses Gebet ist sehr bemerkenswert, denn es wird nicht mehr im Namen des Sultans gesprochen und ist auch nicht

---

[1]) Näheres darüber siehe in dem Buche „The Moslem World in Revolution", 1926, von Wilson Cash (Society for Propagation of the Gospel in Foreign Parts, 15 Tufton Street, Westminster, SW. 1).

mehr für den Sultan-Khalīfen. Die Entwicklung, die damals begann, ist heute zu einem gewissen Abschluß gekommen. Früher wurden sämtliche Gebete im Namen des Sultans und Khalīfen gesprochen, heute — im Namen der türkischen republikanischen Regierung.

Ich glaube, diese Wendung ist nicht so viel „bolschewistisch“, wie man häufig annimmt, als „rein national“. An Stelle des Panislam ist heute der reine Nationalismus in der Türkei getreten. Dadurch und durch das Einströmen der weltlichen Bildung, die aus dem Westen kommt, ist ein großer Umschwung in der gewesenen Vormacht des Islam, der Türkei, eingetreten.

Nachdem der Sultan-Khalīf 1922 abgesetzt worden war, traten sofort andere Prätendenten fürs Khalīfat auf. Der bereits oben erwähnte König Husein, der vorher Groß-Scherīf von Mekka war, durfte sich wohl schmeicheln in den Augen aller treuen Sunniten die meisten, den Forderungen der Sunna entsprechenden, Chancen zu haben. Doch so zerrüttet war damals die islamitische Welt, daß er nicht einmal unter den Arabern allgemeine Anerkennung fand. Die Wahhābiten empörten sich gegen ihn, und er mußte lange Krieg gegen sie führen. Schließlich war er gezwungen, zu Gunsten seines Sohnes ʿAlī abzudanken. Doch auch dieser mußte dem Führer der Wahhābiten, Ibn Saʿūd weichen. Dieser ist nun König von Hedjaz und Beherrscher der beiden heiligen Städte, Mekka und Medina.

Die Welt des Islam war zu sehr an die türkische Führung gewöhnt, denn diese war ja Jahrhunderte lang die stärkste muhammedanische Macht gewesen, um plötzlich ein arabisches Khalīfat anzuerkennen und sich unter eine arabische Führung zu beugen. Es dürfte sich verlohnen darauf hinzuweisen, daß z. B. die indischen Muhammedaner fortfuhren, den Sultan der Türkei auch nach seiner Absetzung als den Khalīfen, d. h. ihren Papst, anzusehen. Die „All-India Moslem League“ attackierte während des italienisch-türkischen Krieges und auch später noch England sehr scharf wegen dessen Verhalten in der Khalifatsfrage. 1912 kam sogar eine muhammedanische Delegation aus Indien nach England, um bei Sir Edward Grey gegen das Verhalten

Englands im italienisch-türkischen Kriege Protest einzulegen. Ihre Hauptforderung war, England habe den Sultan-Khalīf zu protegieren. Der Führer dieser Deputation, Muhammed ʻAlī, sagte eines Tages vor Mitgliedern des Parlaments und Zeitungsvertretern im Hotel Cecil in London, *die Muhammedaner Indiens seien eins mit der Türkei.* In der muhammedanischen Zeitschrift, „The Islamic Review" schrieb vor einigen Jahren Felix Valyi: „For years the Moslem leaders of India reproached the British rulers with undermining the position of the Sultan-Caliph, with making common cause with the Sultan's enemies . . ." (cf. W. Wilson Cash, a. a. O., S. 44). Auf Deutsch: „Jahrelang machten die muhammedanischen Führer Indiens der Britischen Regierung den Vorwurf, daß sie die Stellung des Sultan-Khalīfen untergrabe, indem sie sich auf die Seite der Feinde des Sultans stelle . . ."

Dies war häufig der Fall, besonders von seiten des Panislam. Noch im Dezember 1912 hat sich der „All-India Moslem Congress" geweigert, irgend einen Kompromiß mit der englischen Regierung in der „Home Rule for India"-Frage (= Selbstregierung) einzugehen, „without the settlement of the Caliphate question", d. h. ohne (vorherige) Regelung der Khalīfatsfrage. Wie stark die indischen Muhammedaner an dem Sultan-Khalīf hingen, beweist der Umstand, daß der Niẓām von Hyderabad, der Löwe von Indien, dem entthronten Sultan eine jährliche Pension von 72 000 Mark angeboten hatte.

Von dem Jahre 1001 an kamen muhammedanische Heere nach Indien. Ihr Schlachtgeschrei war damals: „Für den Glauben, töte, töte!" Sie breiteten den Islam dort mit Feuer und Schwert aus. Im 16. Jahrhundert finden wir bereits ein großes muhammedanisches Kaiser-Reich unter Akbar dem Großen, der den Titel „Kaisar-i-Hind" führte, in Indien vor. Sein eigentlicher Name war Abu 'l-fath Djelāl ed-Dīn Muhammed. „Akbar" (= der Große) war bloß sein Ehrenname. Doch ist er allgemein in der Geschichte unter dem Namen „Akbar der Große" bekannt. Er regierte von 1542—1605. Das Entstehen dieses muhammedanischen Kaiserreiches (= Reich der Großmoghulen) fällt ungefähr in die Zeit, da

Luther zu Wittenberg auftrat, und Selim I Yawuz Ägypten eroberte und Khalif ward. Es ist auffallend, daß der muhammedanische Kaiser Akbar der erste tolerante, d. h. duldsame, Herrscher Indiens war[1]).

Seit jener Zeit vermehrte sich dort die Zahl der Muhammedaner immer mehr. Heute sind 77 % der Bevölkerung Kaschmirs Muhammedaner. In den „United Provinces", sowie in Bihar, Bengal und Asam, befinden sich sehr viele Muslime. Ihre Zahl in Indien wird heute auf mehr denn 70 Millionen geschätzt[2]). Bengal allein hat mehr Muhammedaner als Arabien und Persien zusammen. In 10 anderen Provinzen gibt es je über 1 Million Muhammedaner. Überall, wo das Kasten-System am schwächsten war, faßte der Islam festen Fuß, wie auch unter den „Kastenlosen", denn er verkündigte „eine Brüderschaft seiner Anhänger". 1857 brach eine furchtbare Meuterei unter den muhammedanischen indischen Truppen aus. Nach ihrer Unterdrückung öffneten sich die Augen vieler Muslime, sie schlossen sich enger zusammen, und es entstanden folgende Bewegungen bzw. Strömungen innerhalb des indischen Islam:

1. Sayyid Ahmed Khan (eig. „Sir Sayyid Ahmed Khān Bahādur"), ein Sproß einer alten und vornehmen indischen Familie, der die westliche Literatur studiert und mit der Kultur Europas wohl vertraut war, rief eine religiöse Reformationsbewegung hervor. Er gründete eine Gesellschaft für das Studium der westlichen Wissenschaften. Dieses Bestreben trug ihm viele Verfolgungen und Anfeindungen ein. Trotzdem hielt er an seinem Standpunkte fest. 1875 eröffnete er die muhammedanische Universität von „Aligarh". Sie sollte zu einem „Oxford Indiens" werden. Allmählich wurde sie zur Führerin des „modernen und progressiven Islam". Alle muhammedanisch-indischen Erziehungskonferenzen sind meistens von ihr beeinflußt worden. Nicht nur Männer, sondern auch Frauen studieren heute an dieser Hochschule

[1]) Näheres über Akbar den Großen siehe bei Vincent A. Smith „Akbar the Great Mogul", 1542—1605, Oxford, 1. Aufl. 1917, 2. Aufl. 1919.

[2]) Cf. S. M. Zwemer, „A Census of the Moslem World" in „The Moslem World", Vol. XIII, Nr. 3, July 1923, S. 289, der sich auf die Angaben des „Statesman's Year Book" (S. Y. B.) von 1922 stützt.

des Islam, die von verschiedenen muhammedanischen Fürsten freigiebig unterstützt wird. Die reaktionären und orthodoxen Mullāh's, die in dieser Bewegung eine Gefahr für den orthodoxen Islam sahen, stemmten sich gegen diese Entwicklung und schufen eine andere Strömung, die sich gegen die westliche europäische Bildung wandte und von Reformen innerhalb des Islam nichts wissen wollte. Die „Aligarh" hatte mit dieser Strömung so manchen Kampf auszustehen, doch sie ging unbeirrt ihren Weg weiter. Sie schuf eine große Literatur und übersetzte den Koran in verschiedene Idiome. Heute gibt sie eine Reihe von Zeitschriften heraus[1]).

2. Infolge dieser Wirksamkeit der „Aligarh" schloß sich eine Reihe reaktionär-orthodoxer Kreise zusammen. Diese Strömung ist heute bekannt als die „Ahmadīyya-Strömung", die den Mystizismus begünstigt. Sie scheint in enger Verbindung mit verschiedenen religiösen Orden des Islam, die wir im vorherigen Kapitel geschildert, zu stehen. 1879 trat ihr Gründer, Mīrzā Ghulām Ahmed aus Kādhiān, im Pundjāb auf. Daher nennen sich auch seine Anhänger häufig „Mīrzā'is" oder „Kādhiānī's". Anfänglich erfuhr er starke Unterstützung von seiten aller orthodoxer Kreise. Doch später, als er erklärte, er sei der Christliche Messias, der muhammedanische Mahdī und die letzte von den Indern erwartete Inkarnation des Krischna in einer Person, verließen ihn die meisten orthodoxen Kreise unter dem Vorwand, daß „der Mahdī und Christus nicht eine Person sein könne". Christus ist ihrer Meinung nach ein Mann des Friedens, der Mahdī aber ein Mann des Schwertes. Es ist interessant und charakteristisch für die Gedankenwelt des indischen Islam festzustellen, daß dieser Mann versuchte, die Aufmerksamkeit der indischen Muslime auf den Erlöser zu richten. Er lehrte u. a., daß Jesus seinen Verfolgern in Jerusalem entkommen, sich nach Indien begeben und daselbst in Srinagar bei Kaschmir gestorben und beerdigt worden sei. Diese Lehre begründet er mit den Worten der 23. Sure (Vers 51): „Und wir machten den Sohn der Miryam und seine Mutter zu einem Wunderzeichen und gaben

[1]) Vgl. dazu den Aufsatz von Mlle. D. Menant, „A propos de l'université musulmane d'Aligarh" in der „Revue du Monde Musulman", XXI, 1912, S. 268 ff.

beiden einen Hügel als Aufenthalt, der Sicherheit und fließendes Wasser bot", indem er unter dem Hügel Srinagar versteht. — Von sich selbst lehrt er, er sei der „im Geiste und in der Kraft Jesu" für das siebente Jahrtausend der Welt erschienene Heiland und zugleich der von den Muhammedanern erwartete Messias[1]).

Die durch die „Aligarh" hervorgerufene muhammedanische Bewegung, die heute ziemlich stark ist, rief eine „Hindu-Moslem Alliance" ins Leben, die Ghandi, den Führer der indischen Nationalisten, zu ihrem Direktor und Führer wählte. Diese Alliance erstrebt ein „einiges Indien". Durch diese Bewegung wurden viele muhammedanische Sitten gelockert. Auch hier sehen wir eine immer enger werdende Verknüpfung des religiösen und nationalen Gedankens. Wie einflußreich diese Bewegung ist, geht daraus hervor, daß Ghandi einen gewesenen muhammedanischen Oberrichter, 'Abbās Tyabdjī, zu seinem Stellvertreter ernannte.

3. Durch all dies wurden die orthodoxen Kreise gezwungen eine „All-India Moslem League" zu bilden, die den alten Glauben verteidigen will. Gerade sie zeigte sich sehr energisch in der Khalīfatsfrage England gegenüber. Es ist vielleicht die stärkste muhammedanische Bewegung Indiens von heute. Ihre Anhänger hatten sich das Ziel gesteckt, „eine große muhammedanische Liga", die alle Muhammedaner Asiens, Europas und Afrikas vereinigen sollte, zu gründen. Der Khalīf in Konstantinopel sollte die Spitze derselben sein. Weil Mustapha Kemal Pascha dies Ziel durch die Absetzung des Khalīfen vereitelt hat, so gehören die Parteigänger dieser Liga heute zu seinen schärfsten Gegnern. Sie scheinen sich aber nicht ganz einig zu sein in der Frage des Khalīfats. Daß ein Khalīf vorhanden sein müsse, das sehen alle ein; doch in der Frage über die Person des Khalīfen gehen die Meinungen auseinander. Einige dachten und denken auch heute noch an den Niẓām von Hyderabad; doch, weil er 1914 die Muslime Indiens ermahnt hat, auf Seiten Englands gegen die Türken zu kämpfen, scheint er für die

[1]) cf. I. Goldziher, a. a. O., 2°, S. 291 f. und H. D. Griswold, „The Ahmadiya Movement" in „The Moslem World", 1912, S. 373 ff.

Mehrzahl nicht mehr in Frage zu kommen. Andere dachten an Amān-Ullāh Khān, den Emīr von Afghanistan, doch ist er bereits entthront. Er hatte viele Chancen, denn er war ein „Defender of the Faithful“ (= Beschützer der Gläubigen). Wieder andere dachten an den König Husein von Hedjaz, der ja die meisten rechtlichen Ansprüche erheben konnte. Doch ist auch dieser „arabische Khalīf“ bereits abgesetzt, bzw. hat abgedankt, und sein Sohn ʻAlī mußte dem Wahhābiten Ibn Saʻūd weichen. Es existiert also bis heute keine Klarheit in der Khalīfatsfrage unter den indischen Muslimen und ihren Führern[1]).

Diese indischen Strömungen und Ansichten in Bezug auf die Khalīfatsfrage haben sich mit Hilfe von Zeitschriften[2]) und Auswanderern auch im Osten Afrikas, besonders in der Kenya Colony und im Tanganyika Territory, verbreitet. Man kann heute in Tanga und Mombasa, in Dar-es-Salām und Pangani, in Tabora und Nairobi die Inder und ihre Anhängerschaft diese Frage über den zukünftigen Khalīf diskutieren hören. Es ist mir trotz meiner zahlreichen Verbindungen mit den Muhammedanern, die in Verbindung mit Indien stehen, nie gelungen bei ihnen einer selbständigen Ansicht in der Khalīfatsfrage zu begegnen. Was sie schwarz auf weiß in ihren Zeitungen lesen, das gilt bei ihnen als die allein richtige und autoritative Ansicht. Es ist mir jedoch nicht entgangen, daß sich eine Anzahl von ihnen in letzter Zeit begonnen hat der ägyptischen Auffassung zu nähern, nämlich, daß möglicherweise der von Ägypten anerkannte Khalīf der richtige sein werde.

---

[1]) cf. dazu die Ausführungen von W. Wilson Cash in seinem bereits erwähnten Buche „The Moslem World in Revolution“.

[2]) Unter den Zeitschriften möchte ich die Propaganda-Zeitung der Ahmedīyya-Bewegung erwähnen. Sie trägt den Namen „The Light“ und erscheint seit Ende 1921. Sie hat sich zum Ziele gesetzt, „die Islamischen Lehren auszubreiten und die Angriffe gegen den Islam zurückzuweisen“. Der Herausgeber ist Mustafa Khān, B. A., und der Redakteur Faqir (eig. „Faqīr“) Ullāh. Sie erscheint in Lahore und hatte eine starke Verbreitung gefunden. Ich fand einzelne Exemplare derselben in den Händen muhammedanischer Inder in den ostafrikanischen Ländern. Vgl. dazu auch den Artikel „The Light“ — A New Moslem Paper“ in „The Moslem World“, Band XIII, Nr. 2, 1923, S. 205.

Neben den indischen kommen auch die arabischen, ägyptischen und sudanesischen Auffassungen in Betracht.

Die arabischen Muhammedaner sind heute in ihrer Mehrzahl gespalten in die vier orthodox-sunnitischen Schulen (die Hanīfiten, die Mālikiten, die Schāfi'īten und die Hanbaliten) und die Wahhābiten. Die Ersteren sind echte Sunniten. Da von diesen bereits in Kapitel III die Rede war, so erübrigt sich eine nähere Erklärung ihrer Anschauungen auf dem Gebiete der Religion. Nur die Wahhābiten dürften an dieser Stelle einer kurzen Beschreibung benötigen.

Sie stellen eine jüngere Sekte dar, die aus hanbalitischen Kreisen entstanden ist und zwar im 18. Jahrhundert[1]). Die Sekte erhielt ihren Namen nach ihrem Stifter Muhammed Ibn 'Abd al-Wahhāb (1696—1787). Er stammte aus Zentral-Arabien, nämlich aus dem Stamme „Tamīm". Er studierte an verschiedenen großen Zentren des Islam. Besonders stark beeinflußten ihn die Schriften des 1328 im Kerker gestorbenen hanbalitischen Theologen, Taqī al-Dīn Ibn Teymīyya, der den geschichtlichen Islam von allen „Neuerungen" reinigen wollte und zwar auf Grund des Koran und der Sunna. Seine (d. h. 'Abd el-Wahhāb's) Lehre ist eine rein puritanische. Er wollte den Islam zurückführen zu den Urzuständen des Ur-Islam. Von ihm sagt I. Goldziher (a. a. O. 2 °, S. 268), er habe eine der merkwürdigsten theologisch-militärischen Bewegungen des arabischen Volkes entfacht, „die alsbald in hellen Flammen aufloderte, das kriegerische Volk mit sich riß und nach bedeutenden Erfolgen . . . zu der Gründung eines staatlichen Gemeindewesens führte, das . . . noch heute in Mittelarabien besteht und eine einflußreiche Macht in der Politik der arabischen Halbinsel bildet."

Diese ganze Richtung kann man als eine Reaktion gegen den im Islam eingerissenen Luxus und gegen die religiöse Laxheit bezeichnen. Besonders scharf wenden sich die Wahhābi gegen den Tabak, die Musik, das Spiel und den Tanz, sowie gegen Seide, Gold und Silber bei den Männern, und gegen verschiedene in den Ritus aufgenommene Neuerungen, wie z. B. den Gebrauch des Rosenkranzes. Sie

[1]) Vgl. dazu J. H. Mordtmann, „Ibn Sa'ūd" in der „Enzyklopädie des Islām", II, 441—444.

betonen sehr stark die Einheit Gottes und verwerfen die Idjmā' (= Übereinstimmung, Konsensus der geistigen Führer) und die Heiligen-Verehrung. Die Idjmā' ist, wie bereits früher erwähnt worden ist, eine Lehre der Sunniten, nach welcher die Muhammedaner nur dann eine neue religiöse Sitte, Lehre oder Verordnung annehmen und befolgen dürfen, wenn dieselbe den Konsensus der großen Führer des Islam, bzw. der Rechtsgelehrten, erhalten hat. Anfänglich war der Konsensus von Mekka und Medina maßgebend, doch später wurde es der Konsensus der großen Lehrer und Rechtsgelehrten. Die Sunniten glauben, daß in diesem Konsensus der Wille Gottes zum Ausdruck komme. Sogar das richtige Verständnis des Koran, der Tradition und der Pflichtenlehre sei von der Idjmā' abhängig. — Die Wahhābiten verwerfen diese Idjmā'. Außerdem behaupten sie, Muhammed sei nur ein bedeutender Mensch und großer Lehrer, keineswegs aber ein „Gefäß des göttlichen Geistes" und Mittler zwischen Gott und den Gläubigen gewesen. Zum Verständnis der Offenbarung brauche man keinen Mittler. Jedermann sei verpflichtet im Koran zu forschen und die Gesetzesvorschriften peinlich genau zu erfüllen. Es sei ein Unsinn, Grab- und Erinnerungsstätten zu verehren. Dies führe ins Heidentum zurück. Daher müssen dieselben zerstört werden, wie auch die Minarette der Moscheen, die eine Neuerung seien.

Eine starke politische Stütze gewann Muhammed Ibn 'Abd al-Wahhāb in dem arabischen Emīr, Ibn Sa'ūd. Durch diesen wurde die „Reaktion des arabischen Beduinentums gegen die türkische Bevormundung"[1]) mit dem Wahhābismus verknüpft. Die Bewegung wurde zu einer religiös-kriegerischen. Kerbelā wurde zerstört, Mekka erobert, das Prophetengrab in Medina geplündert und große Gebiete unterworfen. Die Türkei war machtlos. Da kam ihr der Khedive von Ägypten, Muhammed 'Ali Pascha, zur Hilfe und ließ den Aufstand durch seinen Sohn, Ibrāhīm Pascha, niederwerfen. Dieser schneidige Führer warf die Wahhābitenmacht nach harten Kämpfen in das Innere Arabiens zurück. Längere Zeit waren die Wahhābiten politisch ziemlich unbedeutend. Erst

[1]) So C. H. Becker, „Islam" in RGG., Sp. 741.

nach dem Weltkriege rafften sie sich wieder auf und eroberten Mekka, Medina und den Hedjaz. Vor ihren Waffen mußten der arabische Khalīf Husein und sein Sohn und Nachfolger ʻAli weichen. Heute ist ihr Führer Ibn Saʻūd, ein Nachkomme jenes ersten Ibn Saʻūd, der Beherrscher von Hedjaz und der „Beschützer" der heiligen Städte.

Die vier orthodox-sunnitischen Richtungen möchten gerne einen kraftvollen Khalīfen an der Spitze des Islam sehen. Die Wahhābi dagegen wollen gar keinen haben. Zwar sind sich die vier orthodoxen Richtungen darin einig, daß ein Khalīf vorhanden sein müsse, und waren auch dem Groß-Scherīf Husein behilflich, sich als Khalīfen ausrufen zu lassen, doch unterstützten sie ihn nicht tatkräftig genug, um ihm sein Halten auf dem Khalīfenthrone zu ermöglichen. Er aber war politisch und militärisch viel zu schwach, um seine Ansprüche überall durchsetzen zu können.

Soviel ich in Erfahrung bringen konnte, rechnen die orthodox-sunnitischen Araber heute sehr stark mit dem baldigen Auftreten eines Khalīfen. Als ich mich in Aden und in Hadramaut mit einigen arabischen Scheikhs über diese Frage unterhielt, war ich etwas überrascht zu vernehmen, daß die Araber nie damit einverstanden sein würden, wenn der Emīr von Afghanistan oder der Emīr von Bukhara sich als Khalīfen ausrufen lassen würden. Einstimmig versicherten sie mir, diese beiden, wie auch jeder indisch-muhammedanische Fürst, würden in Arabien nie und nimmer als Khalīfen anerkannt werden, „denn sie seien keine Koreisch (eig. „Quraisch") und keine Verwandten des Hauses von Muhammed". Über den zukünftigen Khalīf gingen ihre Meinungen auseinander: Die Einen behaupteten steif, nur ein Araber aus dem Stamme des Koreisch und aus der Nachkommenschaft des Hauses Muhammeds habe Aussichten anerkannt zu werden. Die Anderen, so besonders in Aden, meinten, es müsse wieder ein türkischer Khalīf aufkommen. Nur 2 von den Scheikhs waren der Ansicht, daß vielleicht der ägyptische Khediv Fuad (eig. „Fu'ād") Aussichten hätte als Khalīf bei der Mehrzahl der Muhammedaner Anerkennung zu finden. — Der Schāh-in-Schāh (eig. „Schāh-i-Schāhān") von Persien kommt als Schīʻit nicht in Betracht. Als ich

von Kemal-Pascha anfing zu reden, da erhielt ich die sehr energische Antwort: „Mustapha Kemal Pascha ist ein Hund, ein „Kāfir“ (arabisch = Ungläubiger), ein „Gyaur“ (türkisch = Ungläubiger), der „Antichrist!“ Er wurde auch mit noch anderen, für ihn wenig schmeichelhaften Namen, wie „Kyebek-Ogly“ (eig. „Oghlu“) = Hundesohn (türkisch) usw., bezeichnet. Von König Fuad sprachen sie jedoch mit Ehrerbietung. Gegen die Wahhābi's waren sämtliche Scheikhs und sämtliche Mullāh's in Aden sehr aufgebracht.

Ob die Ansicht der Araber in der Khalifatsfrage bei ihrer inneren Zerrissenheit sehr in Betracht kommen und ihre Stimme bei der Khalīfenwahl sehr in die Wagschale fallen dürfte, ist mir mehr als zweifelhaft, es sei denn, daß sich eine europäische Großmacht hinter ihre Ansprüche stelle. Weit mehr wird es bei der zukünftigen Khalīfenwahl auf Ägypten ankommen.

Auch hier rechnet man stark damit, daß in der nächsten Zukunft ein neuer Khalīf gewählt werde. Sämtliche Scheikhs, 'Ulemā's, Kadis (eig. „Qāḍī's“) und auch Lehrer der Al-Azhar, mit denen ich Gelegenheit hatte zu sprechen, stimmten darin überein, daß ein Khalīf da sein müsse. Sie dachten dabei an ihren König Fuad. Er habe zwar seine Ansicht über die Annahme dieser Würde noch nicht geäußert, doch sei man dessen sicher, daß er sie annehmen werde. Er habe, als man vor etwa 3 Jahren seinen Namen in die „Khuṭba“ (= die Festpredigt am Freitag) einfügte, nichts dagegen eingewendet. Und dies sei ein Zeichen, daß er nicht abgeneigt sei, die Khalīfenwürde anzunehmen. Jetzt gehe es noch nicht an, ihn zum Khalīfen auszurufen, da die Verhandlungen mit England noch nicht abgeschlossen seien. Doch sobald er als selbständiger König auftreten werde, werde man ihm die Würde des Khalīfen offiziell antragen. Für ihn sprächen folgende Gründe: 1) Er sei der mächtigste muhammedanische Herrscher, denn Mustapha Kemal Pascha sei kein Muhammedaner mehr nach alle dem, was er getan, sondern eher ein Zerstörer der Religion. 2) König Fuad sei bei weitem der reichste Herrscher des Islam. (Das möchte stimmen, denn er scheint unermeßlich reich zu sein.) 3) Er habe den Thron der Fāṭimiden inne und sei, folglich, ihr legitimer Nachfolger

nicht nur als weltlicher Herrscher, sondern auch als der Khalīf, da das türkische Khalīfat untergegangen sei. 4) Er sei rechtgläubig und fromm. 5) Er habe die Al-Azhar für sich, die einen Rieseneinfluß auf die muhammedanische Welt ausübe. 6) Er habe politisch den größten Einfluß von allen muhammedanischen Herrschern. 7) Er habe immer in guten Beziehungen zu Mekka und Medina gestanden und beweise das heute dadurch, daß er den Pilgern ihre Mekka-Fahrten auf jede erdenkliche Weise zu erleichtern suche[1]. 8) Er sei heute der einzige „Beschützer des Glaubens".

Diese Gründe scheinen von sehr vielen Muhammedanern auch außerhalb Ägyptens anerkannt zu werden. Dazu käme noch, daß Arabien momentan in verschiedene kleinere Fürstentümer zerrissen ist, und daß der Wahhābi-Führer, Ibn Saʻūd, Mekka und Medina beherrscht. Außerdem scheint er wirklich der einflußreichste Herrscher des Islam in der Welt zu sein. Soweit ich die Zeitungsartikel der großen ägyptischen Zeitungen verfolgen konnte, hatte ich den Eindruck, daß auch die Presse in dieser Frage auf seiner Seite stehe, was heutzutage viel sagen will.

Sogar im Sudan scheint es eine Strömung zu geben, die ihn gerne als Khalīfen begrüßen würde. Einige hohe muhammedanische und sogar christliche Beamte (so u. a. Samuel Atiyah Bey), sowie Vertreter der Presse in Khartum, und einige Scheikhs, unter ihnen auch der Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, waren der Ansicht, daß er nicht nur die meisten Chancen habe, sondern auch der beste Kandidat für das Khalīfat sei. In Omdurman sagte man mir (und zwar war es ein Scheikh aus Yemen), daß eine ganze Reihe von Arabern ihn schließlich auch in Arabien anerkennen würde. Die nordafrikanischen Stämme dagegen würden vielleicht die Anerkennung König Fuad's als Khalīfen verweigern, da er kein Koreisch und kein Verwandter des Hauses Muhammeds sei.

Die Stimmen in Port-Sudan, Suakin, Atbara, Schendi, Khartum, Omdurman, wie auch in Masawa (Eritrea),

[1]) Z. B. durch die Herabsetzung der Fahrkartenpreise auf $^1/_{10}$ ihres tatsächlichen Wertes im Monat Ramaḍān usw.

Mogadesia (Somali-Land) usw., schienen im allgemeinen geteilt zu sein. Die Einen waren für König Fuad, während die Anderen einen türkischen Khalīfen haben wollten und die Dritten an einen arabischen Fürsten dachten. Doch schien die Mehrzahl der Gebildeteren auf Seiten König Fuad's zu sein und zwar aus dem Grunde, „weil es heute in der ganzen islamischen Welt keinen Mann gibt, der so viel Ansehen, Macht und Einfluß besitzt wie König Fuad". Er sei der einzige, „der die wahre Religion verteidigen könne", und dies gehöre mit zu den Pflichten des Khalīfen. — Als ich das Gespräch auf die arabischen Fürsten von 'Irāq und dem Ost-Jordan-Lande brachte, erhielt ich zur Antwort, sie seien politisch zu schwach. Und von den indischen Fürsten sagte man mir, sie seien Vasallen einer christlichen Macht, „der Khalīf aber müsse ein freier Herrscher sein."

Es gibt neben dieser Richtung auch eine kleine liberale muhammedanische Partei im Sudan. Diese erkennt Mustapha Kemal Pascha als ihren geistigen Führer an. Sie ist jedoch sehr klein und scheint auch in Ägypten nur durch eine einzige kleinere Zeitung vertreten zu sein. Sie wird wohl bei der Lösung der Khalīfatsfrage kaum in Betracht kommen.

Die überwiegende Mehrzahl der orthodoxen (sunnitischen) Muhammedaner im Sudan, darunter die ganze Masse der Ungebildeten, vertritt heute folgende Anschauung: Der Sultan Muhammed VI. in Stambul war der rechtmäßige Khalīf. Trotz seiner Absetzung verblieb er Khalīf bis zu seinem Tode. Daher wurden bis zu seinem Tode alle Gebete in den Moscheen in seinem Namen verrichtet. Nachdem er gestorben war, blieb die Welt des Islam ohne rechtmäßigen Khalīfen. Nach dem Gesetze m u ß aber ein Khalīf vorhanden sein. Da das Khalīfat im osmanischen Herrscherhause erblich ist, so kann nur ein Prinz dieses Hauses Khalīf sein. — Diese Stimmen waren allmählich so stark und so laut geworden, daß 1924 sich die größten und einflußreichsten Scheikhs, 'Ulemā's, Kadis (eig. „Qāḍī's") und andere Groß-Würdenträger des Islam in Kairo zu einer Art Synode versammelten und den hervorragendsten Mann unter den Nachkommen des osmanischen Hauses, den Neffen Muhammeds V. und Sohn von Abdūl Hamīd II., namens 'Abd el-Medjīd (Abdūl

Medjīd) zum Khalīfen wählten. Da er kein Herrscher war, so wurde er als eine Art „stellvertretender Khalīf" angesehen. Die Versammlung schrieb an ihn einen Brief, der in den arabischen Zeitungen Ägypten's und des Sudan abgedruckt wurde. In diesem Briefe ersuchte man ihn, die Würde des Khalīfen anzunehmen. Er nahm sie auch an „als ein Sproß des Herrscherhauses der Osmanen"[1]).

Als ich dem Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed gegenüber meiner Verwunderung Ausdruck gab, daß eine Synode von Groß-Würdenträgern des Islam den Khalīfen gewählt habe, gab er mir zur Antwort: — Unter den 'Ulemā's und Kadis (eig. „Qāḍī's) im Sudan und in Ägypten gebe es heute zwei Schulen. Die eine lehre, der Khalīf sei unabsetzbar und habe seinen Nachfolger selbst zu bestimmen. Habe er das nicht getan, so müsse eine Vertretung des Gesamt-Islam einen neuen Khalīfen wählen. Die andere dagegen lehre, er sei absetzbar und wählbar durch die Vertreter der islamischen Gemeinde und die Lehrer des Gesetzes. Da diese letztere Richtung in den Jahren nach dem Kriege die Oberhand gewonnen habe, so wählte die oben erwähnte Versammlung 1924 'Abd el-Medjīd zum Khalīfen. Es sei nach der Anschauung dieser Schule nicht einmal notwendig, daß er ein Koreisch und ein Nachkomme oder Verwandter des Hauses Muhammeds sei, denn „Abū Bekr ist nicht so nahe mit Muhammed verwandt gewesen wie 'Alī". Dasselbe gelte auch von 'Omar und 'Othmān. Da Muhammed keinen Nachfolger ernannt habe, so wurde Abū Bekr gewählt und zwar nur von der damals in der Moschee anwesenden Gemeinde. Daher sei der Khalīf wählbar und zwar von den Vertretern der Gemeinde. Da die Fāṭimiden ihre Khalīfatsrechte an die türkischen Sultane abgetreten bzw. übergeben haben, so sei die Versammlung berechtigt gewesen, den ältesten Prinzen dieses Hauses zum Khalīfen zu wählen, denn er besitze das Recht der Sukzession.

Abdūl Medjīd wird denn auch bis heute im Sudan und in Eritrea als Khalīf anerkannt, und sein Name in der „Khuṭba"

[1]) Nach den Angaben von Samuel Atiyah Bey und den Aussagen von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed.

erwähnt. Die Ägypter allerdings haben vor etwa 3 Jahren seinen Namen durch denjenigen des Königs Fuad ersetzt. Ob er in Indien als Khalīf anerkannt worden ist, entzieht sich meiner Kenntnis. Im Somali-Lande, in Aden, in der Kenya Colony, im Tanganyika Territory und in einzelnen Teilen des Sudan hat man sich auf die Weise geholfen, daß man nur „für den Khalīfen" betet, ohne einen Namen zu erwähnen. Doch habe ich in den eben aufgezählten Ländern auch Muhammedaner angetroffen, die Abdūl Medjīd als den Khalīfen in ihren Gebeten erwähnten.

Alle oben geschilderten Strömungen und Anschauungen übten naturgemäß durch die Vermittlung der Pilger und der muhammedanischen Zeitschriften einen gewissen Einfluß auf die Muhammedaner Eritrea's, des Somali-Landes, der Kenya Colony, Tanganyika Territory's und Zanzibar's aus. Die Ansichten über die Khalīfatsfrage daselbst sind eine getreue Wiederspiegelung der oben erwähnten Anschauungen der führenden Länder. Ich konnte bloß einen Unterschied konstatieren, nämlich, daß die Muhammedaner der zuletzt angeführten Länder diese Frage viel mehr vom eschatologischen Standpunkte aus ansehen. Mustapha Kemal Pascha wird nämlich von ihnen als „der Zerstörer der wahren Religion", von dem Muhammed selbst geweissagt haben soll, angesehen. Seine Neuerungen und Repressalien der Religion gegenüber lassen ihn als den „muhammedanischen Antichrist" in den Augen der ostafrikanischen Muslime erscheinen. Nach ihrer Meinung haben sich die meisten „Zeichen der Zeit", die dem Endgerichte vorangehen sollen, erfüllt. Es fehle nur noch, daß der Koran vernichtet, sein Lesen verboten, und die Ka'ba von den Ungläubigen zerstört werde. Sobald dies eingetreten sei, werde das Ende der Welt da sein, und der Mahdī, bzw. Nebī 'Īsā, werde auftreten. Dieser werde ein hartes Gericht über die Ungläubigen ergehen lassen und den Islam in seinem alten Glanze wiederherstellen. Infolgedessen breitet sich die Erwartung des baldigen Auftretens des „verborgenen Imām" immer weiter aus.

Diese Erwartung scheint nicht allein in den südlichen Ländern Ost-Afrikas, sondern auch im Sudan stark verbreitet zu sein. Ich möchte an den Sohn und Nachfolger des Mahdī

erinnern, der, wie bereits früher schon erwähnt worden ist, weil er „die Zeiten für erfüllt" ansah, sich für den kommenden Nebī 'Isā ausgab und dessen Namen annahm. Wäre die Regierung nicht sofort energisch eingeschritten, so hätte es bei der leichten Erregbarkeit der Bevölkerung des Sudan einen neuen Aufstand gegeben. Und ich bin überzeugt davon, daß es zu neuen mahdīstischen Aufständen kommt, wenn es dem Islam nicht gelingt, einen von der Mehrzahl der Muslime anerkannten Khalīfen in absehbarer Zeit zu erhalten.

Es scheint mir, als ob die besonnenen Elemente des Islam diese Gefahr voraussehen, und deshalb mehren sich und werden immer lauter im Sudan und in Ägypten die Stimmen zu Gunsten eines muhammedanischen Weltkonzils, das einen neuen Khalīfen wählen soll. Dagegen scheint sich aber die ganze „Reform-Strömung" mit den Jung-Türken an der Spitze zu stemmen. Die Führer dieser Konzilbewegung gaben neulich im Sudan und in Ägypten die Losung aus: „Der Islam zerfällt. Nur ein neuer Khalīf, gewählt von einem muhammedanischen Weltkonzil, dem Repräsentanten des Gesamt-Islam, kann die Einheit wiederherstellen!" Es ist nicht ausgeschlossen, daß sie damit Erfolg haben werden, denn die Zahl ihrer Anhänger scheint sich zu vermehren.

Über die, mit der Khalīfatsfrage verbundene und in den letzten Jahren wieder akkut auftretende, Lehre vom „verborgenen Imām" wird im nächsten Paragraphen ausführlicher die Rede sein.

§ 2.

Die Lehre vom „verborgenen Imām" und ihre Auswirkungen.

Diese Lehre ist eng mit der Lehre vom Mahdī und vom Ende der Welt verknüpft. Sie ist überall in den muhammedanischen Ländern verbreitet und tritt in den afrikanischen Ländern vielleicht noch stärker in Erscheinung als sonstwo.

Das Wort Mahdī hat in seiner älteren religiösen Anwendung noch nicht die eschatologische Bedeutung, die erst später damit verknüpft wurde. Der muhammedanische Theologe Djerīr

gibt dem Abraham dies Epithet[1]). I. Goldziher (a.a.O., 1. Aufl., S. 267) berichtet, daß Hassān Ibn Thābit in seiner Totenklage auf Muhammed denselben als Mahdī rühmt. Er wolle damit keineswegs einen messianischen Begriff verbinden, sondern den Propheten bloß als „einen stets auf dem rechten Wege wandelnden Mann preisen". Man hat bereits in alten Zeiten auch in sunitischen Kreisen dies Epithet gern auf ʻAlī bezogen, um ihn als einen Rechtgeleiteten zu bezeichnen. Suleimān Ibn Ṣurād, der Rächer Husein's, bezeichnet auch diesen nach seinem Tode als „Mahdī, Sohn des Mahdī" (cf. Ṭabarī II, 546, 11)[2]). Viele fromme Muslime haben den Khalīfen ʻOmar II. als den wirklichen Mahdī, d. h. Rechtgeleiteten, angesehen. Dieser gilt ja bekanntlich als der zweite „Erneuerer des Glaubens", deren es bis auf Selim I. inklusiv neun gegeben haben soll.

Das Wort wird auch einige Male gebraucht, um islamische Konvertiten damit zu bezeichnen. So wurden 2 Rektoren der Al-Azhar, die beide islamische Konvertiten waren, einst damit bezeichnet (cf. I. Goldziher, a. a. O., 2°, S. 363). — Später wurde es nur noch im eschatologischen Sinne gebraucht.

Wie die Lehre vom Mahdī entstanden ist und sich entwickelt hat, bis sie endlich ihre heutige Form annahm, mögen folgende Ausführungen zeigen[3]). — Aus der Hoffnung, daß Gott dereinst die mit Unrecht erfüllte Welt mit Recht erfüllen werde, entstand der Glaube an das dereinstige Erstehen eines durch Gott rechtgeleiteten theokratischen Herrschers, d. h. die Mahdī-Idee[4]). Diese Idee finden wir nicht nur bei den Schīʻiten, sondern auch bei den Sunniten vor. Die Schīʻiten lehren vom Mahdī, daß er einst als Welterlöser erscheinen, die Welt von allem Unrecht befreien und ein Reich des Friedens und der Gerechtigkeit aufrichten werde. Sie glauben, daß er aus dem Geschlechte ʻAlī's stammen werde. ʻAlī habe nämlich die göttliche Lichtsubstanz in einem größeren

[1]) cf. I. Goldziher, a. a. O., 1°, S. 267

[2]) cf. I. Goldziher, a. a. O., 2°, S. 363.

[3]) Näheres darüber siehe bei I. Friedländer, „Die Messiasidee im Islam" (Festschrift für A. Berliner), Frankfurt a. M., 1903, S. 116—130.

[4]) Ähnlich auch I. Goldziher, a. a. O., 2°, S. 78.

Maße als je ein Mensch besessen. Diese Lichtsubstanz werde im selben Maße wie 'Alī auch der Mahdī besitzen, der im Geiste und in der Kraft 'Alī's auftreten werde. Dieser Mahdī ist nach den schī'itischen Begriffen der „verborgene Imām", der seit seinem Verschwinden, wie wir bereits früher gehört haben, weiterlebt, und dessen Wiedererscheinen jeder gläubige Schī'ite alle Tage erwartet.

Der Glaube an den „verborgenen Imān" ist in allen Zweigen des Schī'itismus verbreitet. Jede seiner zahlreichen Parteien, von denen bereits im 2. Kapitel dieses Buches die Rede war, glaubt an die Fortdauer und dereinstige Parusie des „verborgenen Imām". Diese Parusie werde die Imāmen-Reihe abschließen. Die Wiederkehr, „al-radj'a", ist eins der entscheidenden Momente des Glaubens aller schī'itischen Parteien. Nur über die Person und Reihenfolge des „verborgenen Imām" gehen die Meinungen der schī'itischen Parteien auseinander. Der Grundzug dieses Glaubens ist wohl der, daß 'Alī selbst bloß verschwunden sei und einst wiederkommen werde. Dieser Glaube wurde dann später auf verschiedene seiner Nachkommen übertragen[1]).

Der Glaube an die Wiederkehr 'Alī's, bzw. des „verborgenen Imām", geht wahrscheinlich auf jüdisch-christliche Einflüsse zurück. I. Goldziher (a. a. O., 1[0], S. 228), Wellhausen („Die religiösen Oppositionsparteien", S. 93) und andere meinen, derselbe gehe möglicherweise auf noch ältere Einflüsse zurück, vielleicht sogar auf babylonische[2]). In Babylon existierte ja, wie wir wissen, der Glaube an das dereinstige Wiedererscheinen des alten Königs Sargon I. Es gibt sogar Schī'iten, welche versuchen, durch Buchstaben- und Zahlenkombinationen den Zeitpunkt des Auftretens von dem „verborgenen Imām" herauszurechnen.

Auch die Bekenner der orthodox-sunnitischen Lehre haben den Glauben, daß ein am Ende der Zeiten in die Welt kommender gottgesandter Weltverbesserer auftreten werde. Auch sie nennen ihn „Imām-Mahdī", d. h. den von Gott rechtgeleiteten Imām. Je schlimmer die Zeiten, desto stärker

[1]) Ähnlich auch I. Goldziher, a. a. O., 2[0], S. 217.

[2]) cf. dazu Kap. II dieses Buches.

tritt dieser sehnsuchtsvolle Glaube hervor. I. Goldziher sagt (a. a. O., 1 [0], S. 230): „Es ist nachgewiesen worden, daß die erste Stufe dieser Hoffnung mit der Erwartung der Parusie Jesu zusammenfiel, der die Herstellung der gerechten Ordnung als Mahdī herbeiführen werde. Dem gesellten sich aber bald weitere Entwicklungsmomente bei, neben denen die eschatologische Wirksamkeit Jesu zur begleitenden Erscheinung wurde."

Realistisch gerichtete Leute unter den Muhammedanern wähnten zuweilen, daß diese Mahdīhoffnung durch einzelne Fürsten ihrer Verwirklichung nahe getreten sei. Sie haben sich aber immer wieder getäuscht. Dadurch ist für die Muhammedaner die Verwirklichung der Mahdī-Idee in die Zukunft gerückt worden. Mit der Zeit wurde sie immer mehr mit eschatologischen Zügen ausgeschmückt. Mir scheint es fast, als ob man auch viele Züge des zoroastrischen „Saoschyantbildes" (= Erlöserbildes) zur Ausschmückung der Mahdīvorstellung herübergenommen habe[1]). In vielen muhammedanischen Gegenden besteht der Glaube, Muhammed selbst habe eine genaue Personalbeschreibung des durch ihn verheißenen Mahdī-Welterlösers gegeben. Diese Ansicht fand ich in Kasan (eig. „Kasany", früher ein tatarisches Khanat, heute eine Stadt in Rußland), im Kaukasus und auch in verschiedenen ostafrikanischen Ländern vor.

Wie sich die Lehre vom Mahdī in den Köpfen der ostafrikanischen Muhammedaner widerspiegelt, möge folgende Darstellung derselben, die mir von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed in Omdurman, von den Scheikhs Mahmud und Muhammed ʻAbdallāh an der El-Azhar in Kairo, von einem Mullāh in Mombasa, sowie von Scheikh Munṣur Ibn ʻAlī er-Rāghī und einem ʻUlemā in Aden, gegeben worden ist, zeigen. — Bevor das Ende der Welt kommen werde, wird der große Abfall eintreten. Der Glaube wird verschwinden, und der Koran vernichtet werden. Die Abessinier werden die Kaʻba zerstören. Die Gläubigen werden verfolgt werden. Das Khalīfat wird aufhören. Um jene Zeit wird der Nebī ʻIsā als der „Tröster" der Gläubigen, der „Wiederhersteller" der

[1]) Näheres darüber siehe in Kap. II.

Macht des Islam und der „Vollender“ des Werkes von Muhammed in Damaskus um die Stunde des Nachmittaggebetes erscheinen, sich zum Islam bekehren und in der großen Moschee an Stelle des Imām predigen. Dann werde er ein Heer aus den Gläubigen sammeln, sie von Sieg zu Sieg führen, Jerusalem erobern, ein gewaltiges muhammedanisches Königreich aufrichten und gen Mekka und Medina ziehen. Nachdem er die heiligen Städte erobert, werde er die Ka'ba wiederaufbauen und den Gottesdienst überall wiederherstellen. Dann werde er heiraten, Kinder zeugen, nach 40 Jahren sterben und zwischen Muhammed und Abū Bekr im Hause Muhammeds in Medina beerdigt werden. Muhammed habe im Hinblick auf diesen kommenden „Tröster“ und „Vollender“ seines Werkes einen Platz für ihn zwischen seinem Grabe und dem Grabe von Abū Bekr freizulassen angeordnet. Diesen Befehl habe Muhammed vor seinem Tode erteilt, und er wurde auch von seinen Nachfolgern ausgeführt. Danach werde das Ende kommen, verbunden mit dem Gerichte.

Vergleicht man damit die Lehre Muhammeds, wie sie uns aus dem Koran und der Sunna entgegentritt, so sieht man, daß dieselbe von seinen heutigen Anhängern in Ost-Afrika so ziemlich auf den Kopf gestellt worden ist. Bekanntlich hielt sich ja Muhammed selbst für den im Alten und Neuen Testamente verheißenen „letzten Propheten“ und für den „Tröster“. Lesen wir doch in Sure 7,156: „Und wahrlich will Ich verzeichnen meine Barmherzigkeit für die . . ., die da folgen dem Gesandten, dem ungelernten Propheten, von dem sie geschrieben finden bei sich in der Thora und dem Evangelium. Gebieten wird er ihnen, was recht ist, und verbieten, was unrecht ist . . . Er wird ihnen ihre Bürde abnehmen und das Joch, welches auf ihnen lastet . . .“ Nach einer alten Tradition (bei Ṭabarī, „Tafsīr“, XIV, 32, zu Sure 15 und 85) soll er von sich gesagt haben: „Ich bin gesandt worden, um zu ernten, nicht um Saaten zu streuen“[1]). Und nach Sure 33,40 bezeichnet er sich selbst durch den Mund Gottes als „Siegel der Propheten“. Als solcher gilt er ja

[1]) Vgl. dazu I. Goldziher, a. a. O., 2. Aufl., S. 23 und S. 305 (49).

auch jedem Bekenner des Islam, „und die muhammedanische Kirche, sowohl in ihrer sunnitischen, als auch in ihrer schī'itischen Gestaltung, hat dem die dogmatische Deutung gegeben, daß Muhammed die Reihe der Propheten für immer abschließe, daß er für ewige Zeiten erfülle, was seine Vorgänger vorbereitet, daß er der Überbringer der letzten Sendung Gottes an die Menschheit sei"[1]).

Muhammed hatte möglicherweise durch einen christlichen Sklaven in Mekka von diesem „Tröster" gehört, vielleicht auch auf seinen Reisen nach Syrien. Er schien aber eine merkwürdige Vorstellung von dem „Tröster" des Neuen Testamentes zu haben, denn als Heiligen Geist (Rūh al-quddūs) bezeichnet er den Erzengel Gabriel und sich selbst als den „Tröster".

Soweit mir bekannt ist, hat alle zu seiner Zeit vorhandenen Mahdī-Traditionen des sunnitischen Islam der arabische (mekkanische) Gelehrte Schihāb ed-Dīn Ahmed Ibn Hadjar al-Heythamī († 973/1565) gesammelt und sie in einer Spezialschrift herausgegeben. Prof. Dr. Brockelmann hat dieselbe in seiner „Geschichte der arabischen Literatur", Band II, 388, unter Nr. 6 verzeichnet. Ferner erwähnt Prof. I. Goldziher (a. a. O., 2. Aufl., S. 365) einen Vortrag von demselben Ibn Hadjar „Al-Ṣawā'iq al-muhriqa", gehalten in Mekka im Jahre 1543, in welchem derselbe die rechtgläubigen Mahdī-Überlieferungen zusammengestellt habe.

Im Laufe der Zeit ist diese Lehre modifiziert worden und heute in noch mehr Formen, als sie es bereits ursprünglich war, vorhanden. Verschiedene Empörer haben sie für ihre politisch-religiösen Ideen auszunutzen versucht. Durch das Mißglücken ihrer Unternehmungen wurde sie dann immer von neuem von ihren Vertretern und Anhängern modifiziert. Heute ist sie ein integrierender Bestandteil des Systems der orthodoxen muhammedanischen Weltanschauung. Diese behauptet, der sunnitische Mahdī sei nicht identisch mit dem „langlebigen, latenten Imām" der verschiedenen schī'itischen Richtungen. Er werde einst am Ende der Tage unter demselben Namen wie Muhammed auftreten, d. h. er werde den Namen Muhammed Ibn 'Abdallāh führen und werde als

[1]) So I. Goldziher, a. a. O., 2. Aufl., S. 243 f.

König, Gesetzgeber, Richter und Vollender des Werkes von Muhammed in Erscheinung treten.

In die Mahdī-Vorstellung der ostafrikanischen Sunniten scheinen jedoch verschiedene schī'itische Ansichten über den „kommenden Imām" eingedrungen zu sein. So findet man bei ihnen die Vorstellung, daß der „verborgene Imām" auch heute in der Welt existiere und imstande sei, seinen Willen durch einige seiner auserwählten Rüstzeuge den Gläubigen kundzutun. Diese Lehre ist ja bekanntlich bei den Schī'iten, und besonders bei den Persern, sehr verbreitet. Sie wissen zu berichten, daß einige auserwählte Männer persönlichen Verkehr mit dem „verborgenen Imām" gepflogen hätten. Von dem berühmten Mystiker, Abū Dja'far Muhammed Ibn 'Alī Ibn Bābūye al-Qummī († 351/991), wird in Persien erzählt, daß er sich zeitlebens dessen gerühmt habe, er sei auf die Fürsprache des „verborgenen Imām" hin, an den sein Vater einen diesbezüglichen Brief geschrieben habe, geboren worden. Eine Parallele zu dieser Geschichte teilte mir ein Scheikh in Ägypten mit, nämlich, daß einer der berühmtesten Ṣūfī's den „verborgenen Imām" eine Woche lang in seinem Hause in Damaskus beherbergt habe und von ihm in den ṣūfistischen Andachtsübungen unterrichtet worden sei. Daneben möchte ich noch den Aufruf der persischen Revolutionspartei vom Oktober 1908 erwähnen, in dem sich diese Partei gegen den antiparlamentarischen Staatsstreich des Schāh-in-Schāh, Muhammed 'Alī, wendete. Dieser Aufruf wurde auch in unseren kaukasischen Zeitungen in persischer und russischer Sprache veröffentlicht. Ich habe ihn selbst als junger Mensch gelesen. In diesem Aufruf beruft sich die Revolutionspartei darauf, daß das Parlament (Medjilis) in Persien eröffnet worden sei infolge einer Entscheidung (Fetwā) des „verborgenen Imām", welche er durch die 'Ulemā's der heiligen Stadt Nedjef den Gläubigen mitgeteilt habe. Der Aufruf schloß, wenn ich mich recht entsinne, mit den Worten: „Wer sich der Konstitution widersetzt, ist gleich einem Menschen, der das Schwert, gegen den „Imām des Zeitalters", d. h. den „verborgenen Imām", zieht"[1]).

[1]) Näheres darüber siehe bei I. Goldziher, „Vorlesungen über den Islam", 2°, S. 223 f., sowie „Revue du Monde Mus", VI, 535 und VII, 151.

Die Lehre von dem wiederkommenden „verborgenen Imām“ ist so stark im Islam eingewurzelt, daß ich nicht umhin kann, die Vermutung auszusprechen, Muhammed selbst mag etwas ähnliches in seiner Lehre über das Ende der Welt geäußert haben. Vielleicht waren seine Äußerungen bloß dunkle Andeutungen, die von seinen „Genossen“ verschieden aufgefaßt und verschieden weitergegeben worden sind. Sie wurden später von den verschiedenen muhammedanischen Richtungen in ihre Lehr-Systeme aufgenommen und mit fremdländischen Elementen verquickt und ausgeschmückt. Daraus mag dann die heutige Lehre von dem „verborgenen Imām-Mahdī“ entstanden sein. Man kann es auch heute noch beobachten, wie verschiedenartig diese Lehre bei den verschiedenen sunnitischen Zweigen des Islam, die ja alle orthodox sein wollen, dargestellt wird.

In Omdurman teilte man mir mit, der Nebī'Isā werde bloß als Vorläufer des Propheten Muhammed und des kommenden Gerichtes erscheinen, aber nicht in Damaskus, sondern in einer kleinen unbekannten Stadt Syriens. Von dort werde er nach Jerusalem ziehen und erst da öffentlich auftreten. — In Khartum sagte mir ein Scheikh in Gegenwart meines Gastgebers, des Bischofs Gwynne, daß es eine zahlreiche Sekte gebe, deren Mitglieder sich als „Muntaẓirīn“ (= „die Erwartenden“) bezeichnen. Diese Sekte zähle viele Derwische unter ihren Anhängern. Sie erwarte das baldige Kommen des Nebī 'Īsā als des Erneuerers und Wiederherstellers des sudanesischen Mahdī-Reiches. Er werde um 5 Uhr morgens, begleitet von zahlreichen Engeln, sich auf den Turm der „El-Aksa-Moschee“ (eig. „Al-Aqṣā“) in Jerusalem niederlassen und von da aus seine Weltherrschaft antreten. — Diese Moschee befindet sich in der Nähe eines Bogenganges, genannt „mawāzīn“ (= Wage), des Felsendomes auf dem Tempelberge. Hier soll, so glauben die Muhammedaner, die große Gerichtswage („Mīzān“) am jüngsten Tage aufgestellt werden[1]. — Vor allen Dingen werde er das Mahdī-Reich im Sudan wiederherstellen und viele Ungläubige zum Islam bekehren.

[1]) Vgl. dazu das prachtvolle Bild dieses Bogenganges auf S. 644 der Dezembernummer des „National Geographic Magazine“, 1929.

Andere, diesmal schwarze „Waalimu's" (Kisuaheliwort = Lehrer), teilten mir mit, der Nebī 'Īsā werde vom Norden her kommen, und zwar durch die Luft fliegend, entweder von Ägypten, oder von Syrien, oder von Jerusalem, oder von Arabien, oder von Mesopotamien, oder von Damaskus her. „Allāh allein weiß es, wo er erscheinen werde." Er werde eine Scheidung zwischen den Gerechten und den Ungerechten, d. h. zwischen den Muhammedanern und Nichtmuhammedanern, herbeiführen durch die Frage, ob sie das muhammedanische Bekenntnis ausgesprochen haben. Auch die Frage des Essens von Schweinefleisch werde dabei eine Rolle spielen. Alle diejenigen, die das muhammedanische Bekenntnis bei Lebzeiten nicht ausgesprochen und Schweinefleisch genossen haben, werden verdammt werden. Es scheint sich übrigens eine dunkle Vorstellung vom Fegefeuer in diese Lehre hineingeschlichen zu haben, denn man sagte mir: „Alle diejenigen aber, die aus Unwissenheit oder Dummheit sich nicht zum Islam bekannt haben, werden eine Läuterung erfahren und in derselben die Möglichkeit, den Islam zu bekennen, erhalten. – Von Arabern und Mischlingen wurde mir gegenüber behauptet, daß vor dem Nebī 'Īsā der Mahdī kommen werde, der als Restaurateur des Islam auftreten und alle Menschen mit Feuer und Schwert zu demselben bekehren werde (so in Aden und im Somali-Lande).

Aus dem Gesagten kann man ersehen, daß bei den afrikanischen Sunniten über die Person des Kommenden und über die Art seines Auftretens keine rechte Übereinstimmung zu herrschen scheint. In der Kenya Colony und im Tanganyika Territory scheint das Wort „Mahdī" hauptsächlich den Lehrern bekannt zu sein. Die Laien bezeichnen den Kommenden als „Msilimu", d. h. als denjenigen, der alle zum Islam bekehren werde, oder als „Saidi", worunter sie den Sultan von Zanzibar verstehen, oder als „den unbekannten Herrscher", bei welchem viele an den Sultan der Türken denken.

Die Erwartung eines kommenden Mahdī ist heute überall im Osten Afrikas stärker als je zuvor verbreitet. In jeder größeren muhammedanischen Gemeinde findet man diese Erwartung vor. Bei vielen Schwarzen ist sie sehr verworren

und unklar, doch bei den Lehrern bildet sie einen integrierenden Teil ihrer Predigt. Bis tief ins Innere der ostafrikanischen Länder hinein ist diese Erwartung verbreitet. Ob sie von Zanzibar oder vom Somali-Lande oder vom Sudan aus dahin verpflanzt worden ist, läßt sich schwer feststellen. Am wahrscheinlichsten erscheint mir die Annahme, daß diese Einflüsse aus dem Sudan stammen, von wo sie durch die heimkehrenden Pilger in die anderen ostafrikanischen Länder verpflanzt worden sind.

Auch in den westlichen Gebieten des tropischen Afrika, besonders im westlichen Sudan, trifft man ähnliche Ansichten über den kommenden Mahdī wie im Inneren der ostafrikanischen Kolonien an. Diese Mahdī-Erwartungen haben häufig in den nordafrikanischen Ländern zu religiösen Aufständen geführt, hervorgerufen durch Männer, die sich entweder für den „verborgenen Imām-Mahdī“ oder für den zu erwartenden Nebī ʻIsā ausgaben. Diese Bewegungen nahmen zum Teil riesige Dimensionen an, die sogar zur Gründung von Königreichen führten. So hat eine dieser mahdistischen Bewegungen zur Gründung des großen Almohadenreiches in Nordafrika geführt (cf. I. Goldziher, a. a. O., 2°, S. 267). Bei den meisten Bewegungen dieser Art war es so, daß sie nach dem Zusammenbruch der durch sie aufgebauten politischen Gebilde ziemlich spurlos verschwanden. Andere dagegen hinterließen sehr tiefe Spuren, wie z. B. der große Mahdisten-Aufstand 1884—98 im Sudan, als dessen Produkt die heute noch sehr zahlreiche und einflußreiche Mahdī-Sekte anzusehen ist. Sogar in Indien sind solche „Mahdī's“ aufgetreten, wie z. B. der Mahdī, Muhammed aus Djaunpūr, der, aus Indien vertrieben, sich nach dem Beludjistan begab, wo er eine große Sekte gründete (15. Jahrhundert).

Es gibt aber auch einige Sekten und Richtungen, welche behaupten, „ihr Mahdī“ sei der richtige verheißene Erneuerer der Religion gewesen, und es werde infolgedessen kein anderer mehr auftreten. Solche Strömungen bezeichnet man mit dem Namen „Ghayr-Mahdī“, d. h. Leute, die an das Erscheinen eines Mahdī in Zukunft nicht mehr glauben. Diese Sekten kommen in Persien, im Turkestan, in Indien und auch in Afrika vor. Im Sudan hörte ich, daß es eine kleinere Sekte

gebe, die den 1884 aufgetretenen Mahdī für den verheißenen „verborgenen Imām" hält und infolgedessen keinen neuen Mahdī mehr erwartet.

Bei der Untersuchung des Standes des heutigen Einflusses dieser Frage in den ostafrikanischen Ländern ergibt sich folgendes Bild: Im Sudan erwartet man (so die große Mehrzahl der Ungebildeten und die Mahdī-Sekte) das Auftreten des Nebī 'Īsā, der in Bälde erscheinen werde, „da die Zeichen der Zeit erfüllet seien". Als 1924/25 der Sirdar, Sir Lee O. F. Stack, damals Generalgouverneur des Sudan, in Kairo ermordet wurde, hielten die Mahdisten den Augenblick für gekommen, wo der Nebī 'Isā auftreten werde. Der älteste Sohn des sudanesischen Mahdī, welcher das Haupt dieser Strömung ist, beeilte sich damals den Namen „Nebī 'Isā" anzunehmen, und seine Mutter nahm den Namen „Umm Miryam" an. Er hoffte dadurch als „Erneuerer des Glaubens" auftreten und nach der Vertreibung der Europäer das Reich seines Vaters wieder aufrichten zu können. Den Glauben an das einstige Kommen des Nebī 'Isā wollte er in den Dienst seiner politischen Ziele stellen. Er wurde sofort von Hunderttausenden im ganzen Sudan als der Nebī 'Isā anerkannt. Die Situation war sehr gespannt, doch vereitelte die Regierung mit großem Geschick einen Aufstand, indem sie ihm sehr energisch nahe legte, den Namen wieder abzulegen. Er gab auch nach und legte den Namen ab. Bezeichnend für die Hartnäckigkeit dieser Erwartung des Kommens des Nebī 'Īsā ist der Umstand, daß seine Mutter sich bis heute weigert, den angenommenen Namen abzulegen. Dies wurde mir mitgeteilt von einigen sehr hohen Beamten in Khartum (Mr. R. Davies, Mr. S. Hillelson, Major Thomson u. a.).

Dieselben Beamten, sowie Bischof Gwynne von Khartum, teilten mir außerdem mit, daß, nachdem Sir 'Abd er-Rahmān el-Mahdī den Namen Nebī 'Isā niedergelegt habe, eine Reihe von Männern in verschiedenen Teilen des Sudan aufgetreten sei mit denselben Ansprüchen, und zwar in den Jahren 1927—29. Sie mußten alle in das Gefängnis wandern, damit keine Empörungen entständen. — Die oben erwähnten Beamten meinten, es sei nicht ausgeschlossen, daß der Sohn

des Mahdī bei günstiger Gelegenheit sich den Namen Nebī 'Īsā wieder beilegen werde, um die mit diesem Namen verbundene religiöse Erwartung zu seinen Gunsten auszunutzen.

Im Sudan wird also der Nebī 'Isā als der kommende „verborgene Imām" erwartet. An der Südspitze Arabiens, d. h. in Aden und Umgegend, findet man dieselbe Erwartung in einer etwas modifizierten Form vor. Scheikh Munṣur Ibn 'Alī er-Rāghī sagte mir in Aden, seine Landsleute glaubten, der Nebī 'Isā sei entweder „der verborgene Imām" selbst oder er werde gleich nach demselben auftreten. Zu jener Zeit werden alle Berge zu Hügeln werden und alle Wüsten sich in Grasflächen verwandeln. Und der Anfang von der Endzeit sei schon da, denn in Aden, wo es nie regnete, regne es in der letzten Zeit häufig, und die Hügel und die Wüste beginnen allmählich grün zu werden. — Das stimmte genau, denn bevor ich Aden aufsuchte, hat es dort fast 3 Wochen lang Tag für Tag geregnet, und ich sah noch große Wasserpfützen auf den Straßen. — „Der Sohn des Verderbens", Mustapha Kemal Pascha, habe das Khalīfat bereits abgeschafft. Wenn das Herrscherhaus der Osmanen, das ganz nahe am Aussterben sei, völlig ausgestorben sein werde, dann werde die Zeit des Auftretens des „verborgenen Imām" da sein. Dann werde er auftreten entweder als der Vorläufer des Nebī 'Isā oder als dieser selbst. Er werde in Kūfa auftreten und von dort aus seine Herrschaft aufrichten. Sein Reich werde ein Friedensreich von langer Dauer sein, in welchem alle Menschen sich zum Islam bekehren werden. Die Augen der Menschen werden dann etwas höher gerückt sein, so daß sie den Himmel ohne aufzuschauen sehen können. Ob der „verborgene Imām" bestimmt der Nebī 'Isā sein werde, könne er mir jedoch nicht sagen. Einige Menschen behaupten das eine, und die anderen das andere, aber „Allāh weiß es besser"; und damit schloß er seine Erklärung ab.

Im Somali-Lande teilte mir der Vorsteher einer Moschee in Bezug auf das Kommen des „verborgenen Imām" mit: — Es hat 39 Imāme gegeben. Sie alle waren rechtmäßige Imāme. Nachdem der 39. Imām „verschwunden" war, hat es keinen rechtmäßigen mehr gegeben. Am Ende der Zeiten wird der 40. Imām auftreten. Dieser ist niemand anders als

der einst verschwundene 39., der sich geheim hält, bzw. „unsichtbar“ in der Welt lebt. Er wird ein Weltreich des Islam, in welchem die Muhammedaner über die Nichtmuhammedaner herrschen werden, mit Waffengewalt aufrichten.

Es ist auffallend, daß je weiter gen Süden, desto mehr der Gedanke der Aufrichtung einer muhammedanischen Weltherrschaft mit Waffengewalt in den Vordergrund tritt. — Dieselbe Auffassung von dem kommenden „verborgenen Imām“ hörte ich auch in Omdurman, doch meinte der sie mir mitteilende Scheikh, das Weltreich werde ein friedliches sein und sich auf friedlichem Wege ausbreiten. Als ich mit Scheikh Ahmed el-Bedawī darüber sprach, sagte er mir, er kenne diese Ansicht wohl und vertrete sie auch. Sie werde von vielen 'Ulemā's und Lehrern vertreten. Diese meinen, der kommende Imām-Mahdī werde „alle Unterschiede zwischen den Religionen des Buches“, d. h. zwischen Christentum, Islam, Judentum und vielleicht auch Parsismus, aus der Welt schaffen und auf diese Weise eine Islamisierung der ganzen Welt herbeiführen.

Weiter im Süden, nämlich in der Kenya Colony und im Tanganyika Territory, wird die Lehre „von der Ausbreitung des Islam mit Waffengewalt im Weltreiche des kommenden Imām-Mahdī“ noch stärker betont. Als die Engländer Tanganyika Territory 1916/1917 besetzten, wurden viele Tausende von Eingeborenen, so besonders im Pare-Gebirge, im Distrikt von Singida, bei Tabora usw., mit Hilfe dieser Lehre islamisiert. Das Zeitalter der islamitischen Weltherrschaft sei angebrochen; der Herrscher werde bald öffentlich auftreten, und jeder, der sich nicht bekehren wolle, werde getötet werden. So lautete die knappe Bekehrungspredigt der Muhammedaner damals. In unserem Missions-Seminar zu Marangu (am Kilimandjaro) hatten wir eine Anzahl von Pare-Seminaristen, die auf diese Weise zum Islam „bekehrt“ worden waren. Später wurden sie Christen. Auf dieselbe Erscheinung stieß ich an verschiedenen Stellen der nördlichen Hälfte Tanganyika Territory's. Was die südliche Hälfte anbetrifft, so kann ich mich nur auf die Berichte von englischen Beamten, von Offizieren, von einigen wenigen Missionaren und von schwarzen Lehrern stützen, die aber

alle dasselbe berichteten, nämlich, daß die Muhammedaner während und gleich nach dem Kriege bei ihrer Missionstätigkeit stets „den Gedanken der Waffengewalt“ und die Drohung des Tötens der Nichtmuhammedaner im Reiche des kommenden Imām stark betont hätten.

Viele Sunniten in den östlichen Ländern Afrikas betonen immer wieder, daß dieses Weltreich nach der Islamisierung der Welt ein „Friedensreich“, die Schī'iten dagegen, daß es auch „ein Freudenreich“ sein werde. An jenem Tage, an welchem dieses Reich aufgerichtet werden wird, werde sogar die „Schakhsei-Wakhsei-Feier“ ihr Ende finden. Der kommende Imām werde ein Sproß der Familie 'Alī's sein, auf dem der göttliche Geist 'Alī's ruhen werde (so ein schī'itischer Mullāh, der mit mir von Mombasa nach Aden fuhr).

Die Schī'a Ismā'īlīyya huldigt diesem Glauben nicht, denn sie hat ja ihren „lebenden Propheten“, nämlich Agha-Khān.

Diese Lehre von dem kommenden „verborgenen Imām“, bzw. Mahdī oder Nebī 'Īsā, ist heute neben der Lehre vom Ende der Welt das stärkste und wirksamste Element der muhammedanischen „Bekehrungspredigten“. Heute, nach der Absetzung des Khalīfen, tritt diese Lehre in den ostafrikanischen Ländern mehr in den Vordergrund als je zuvor. „Die Zeit ist erfüllt, und der Imām-Mahdī muß bald kommen“, hört man in den meisten sunnitischen Kreisen dieser Länder. Und es ist eine spannende Erwartung in den Herzen und Seelen der Muhammedaner zu beobachten. Daß diese Erwartungen zu neuen Aufständen führen und neue Mahdī's hervorbringen können, ist nicht ausgeschlossen, sondern im Gegenteil sehr wahrscheinlich[1]). Doch davon wird die Rede

[1]) Die Zuversicht auf das baldige Hervortreten des „verborgenen Imām“ scheint nicht allein in den Ländern Ost-Afrikas so stark verbreitet zu sein, sondern auch in der Türkei. Prof. Fr. Babinger berichtet darüber in der von ihm besorgten 2. Auflage von Goldzihers „Vorlesungen über den Islam“ (1925, S. 221 f): „Aus lehrreichen Mitteilungen Martin Hartmanns über die Strömungen inmitten des modernen Türkentums erfahren wir, daß, wie schon in früheren Jahrhunderten, nun auch in jüngster Zeit in vielen Kreisen der Muslimen der Türkei die Zuversicht auf das baldige Hervortreten des wahren Mahdī (für das Jahr 1355/1936) genährt wird, „der die ganze Welt dem Islam unterwerfen wird, und unter dem das goldene Zeitalter hereinbricht.“

in § 4 dieses Kapitels sein. In dem nächsten Abschnitt soll zuerst noch die, eine sehr große Rolle spielende, Lehre vom Ende der Welt behandelt werden.

§ 3.

Die orthodoxe Lehre vom Ende der Welt.

Die orthodoxe muhammedanische Lehre vom Ende der Welt, wie sie heute gelehrt wird und verbreitet ist, beruht auf 4 Quellen, nämlich auf dem Koran, der Sunna, der Idjmā' (eig. „'Idjmā'") und der Qiyās. Der Koran ist das heilige Buch der Muhammedaner, ihre Bibel. Das Buch wurde bekanntlich ein Jahr nach Muhammeds Tod von dem bekannten jungen Muhammedaner, Zaid Ibn Thābit, dem Sekretär Muhammeds, auf Befehl des Khalifen Abū Bekr, der von 'Omar dazu gedrängt worden war, zusammengestellt. Dieser stellte den Korān zusammen, indem er die Suren niederschrieb „von Palmblättern, Knochentäfelchen, Steintafeln und von den Herzen (d. h. dem Gedächtnis) der Genossen Muhammeds", die dieselben auswendig kannten [cf. C. H. Becker, „Islam", RGG, Sp. 720 und Rodwell, „The Koran", 2^{0}, London, S. 1 des Vorwortes (Preface)]. Etwa 20 Jahre später ließ der 3. Khalif 'Othmān (644—656) das Buch von einer Kommission, bestehend aus demselben Zaid Ibn Thābit und 3 bzw. 12 hervorragenden Genossen des Propheten, die alle Koreisch waren, revidieren und eine Neuausgabe desselben anfertigen, die den heute vorhandenen Korān darstellt. Die erste Ausgabe von Abū Bekr wurde verbrannt.

Der Korān dürfte die Lehre Muhammeds genau wiedergeben trotz seiner chronologischen Verworrenheit. Da jedoch nicht alle Worte Muhammeds Aufnahme in dem Koran gefunden, bzw. er nicht über jede Frage einen bindenden Ausspruch getan, so entstand als 2. Quelle des islamitischen Glaubens die Sunna. I. Goldziher (a. a. O., 2^{0}, S. 8 und S. 36) charakterisiert sie als „die herkömmliche oder heilige Gewohnheit". Diese stellt eine ungemein reichhaltige Sammlung von Aussprüchen, Worten und Berichten über die Taten des Propheten dar, die den Gläubigen als Richtlinien dienen sollen.

Die Muslime glauben, daß der Prophet in allem, was er tat, und in allem, was er sagte, von Gott geleitet worden sei. Daher müsse man seine Taten und Worte als Richtlinien für das Leben anerkennen. Solche Aussprüche Muhammeds, bzw. Berichte über Taten desselben, wurden mit dem Worte „Sunnat“ = Regel, bezeichnet. In dem Buche „Risāla-i-Berkevī“ von Muhammed el-Berkevī lesen wir: „Wir haben zu wissen, daß Gott der Allmächtige Gebote und Verbote gegeben hat seinen Dienern entweder durch den Koran oder durch den Mund seines Propheten.“ (cf. E. Sell, „The Faith of Islam“, 1896, S. 23 f.) Die Sunna ist zusammengestellt auf Grund der Zeugenaussagen der Genossen des Propheten. Sie hat hohe Anerkennung und Verehrung überall in der islamitischen Welt gefunden auf Grund des Koran-Verses: „O, ihr, die ihr glaubt! Gehorchet Gott und gehorchet dem Gesandten!“ (Sure IV, 62.) Sie wird heute als die zweitwichtigste Quelle der Religion angesehen.

Als dritte Quelle gilt die „Idjmā‘“. Darunter versteht der Muslim die Zustimmung (Consensus) der Väter seines Glaubens und seiner Religion. Die „Idjmā‘“ ist eine Sammlung von Entscheidungen der Genossen des Propheten und der großen Imāme. Sie hat Gesetzeskraft. Die „Genossen“ kannten den Propheten und wußten, wie er verschiedene Fragen entschieden hatte, bzw. haben würde. Sie überlieferten ihr Wissen an ihre Schüler, genannt „Tābi‘īn“ (= die 2. Generation, eig. „Nachfolger“), und diese an ihre Schüler, genannt „Taba-i-Tābi‘īn“ (= die 3. Generation). — Der Prophet soll gemäß der muhammedanischen Tradition 10 Männer unter seinen hervorragendsten Genossen auserwählt und beauftragt haben, „die Araber zu lehren“, nämlich das Gesetz. Diese übergaben nach Ibn Khaldūn ihr Wissen ihren Schülern, die es dann weitergaben (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed).

Während der Regierung der 4 ersten Khalifen, Abū Bekr, ‘Omar, ‘Othmān und ‘Alī, der „Khulafā‘-i-Rāschidīn“, d. h. der Khalifen, welche die Gemeinde der Gläubigen auf dem rechten Wege leiten konnten, da sie zu den nächsten Genossen des Propheten gehörten, war es nicht nötig diese Aussprüche der Genossen des Propheten aufzuschreiben. Erst nach dem Tode ‘Alī’s, als Bürgerkriege ausbrachen, und die Genossen

auszusterben begannen, schrieb man sie auf. Es sind hauptsächlich die Entscheidungen der 4 ersten Khalīfen und der „großen Genossen" des Propheten. Rev. E. Sell bezeichnet diese Aussprüche und Entscheidungen als „the Customs of Madīna" in seinem feinen Werke: „The Faith of Islam", 1896, S. 25.

Dazu kamen dann später die Aussprüche und Entscheidungen der 4 großen Imāme, Abū Hanīfa, Ibn Mālik, As-Schāfi'ī und Ibn Hanbal, die als „Mudjtahidīn", d. h. Theologen, höchsten Ranges angesehen werden. Sie alle zusammen bilden den Inhalt der „Idjmā'".

Als 4. Quelle kommt die Qiyās in Betracht. Dies Wort bedeutet eigentlich „Vergleichen". In der späteren muhammedanischen Theologie erhielt es die Bedeutung von „Imitation of an example" (Nachahmen eines Beispieles). Dies bedeutet so viel, wie „eine rechtlich-theologische Entscheidung auf Grund der bereits vorhandenen ähnlichen Entscheidungen aufzustellen. Die tat man auf Grund des Koran, der Sunna und der Idjmā'. Daher bezeichnet man die Qiyās auch als „I'tibāru 'l-Amthāl" (eig. „'Amthāl").

Auf Grund dieser 4 Quellen stellen die orthodoxen muhammedanischen Theologen und Historiker, so Al-Bukhārī, Muhammed Al-Berkevī, Ibn Khaldūn u. a., die Lehre vom Ende der Welt folgenderweise dar[1]):

Wenn ein Mensch stirbt und beerdigt wird, so kommen die beiden Engel Munkar und Nakir und richten an ihn 4 Fragen, nämlich eine Frage inbezug auf seine Stellung zu Gott, eine inbezug auf seine Stellung zu dem Propheten, eine inbezug auf seinen Glauben und eine inbezug auf die Qibla, d. h. Gebetsrichtung. Der Gläubige hat darauf zu antworten: „Unser Gott ist Allāh, unser Prophet ist Muhammed, unser

[1]) Ich verwertete in dem folgenden Abschnitt Notizen aus dem Werke „The Faith of Islam" (1896) von Rev. E. Sell, einzelne Angaben von I. Goldziher, „Vorlesungen über den Islam" (1⁰ und 2⁰), Koran-Suren, Mitteilungen von Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, einzelne Notizen aus dem Artikel von I. Goldziher „Aus der Theologie des Fachr al-dīn al-Rāzī" (cf. „Der Islam", III, 3, 1912, S. 213—247), Material aus dem „Preliminary Discourse" von Sale, Angaben, gebracht von J. M. Rodwell in seinem Buche „El-Kor'an" or „The Koran", (1876, London, 2⁰), und verschiedene Aussagen von Al-Azhar-Lehrern u. a. Scheikhs.

Glaube ist der Islam und unsere Qibla ist die Ka'ba." — Diese beiden Engel sind schwarz und haben feurige Augen. Sie sollen je einen riesigen Hammer in ihren Händen führen (so Scheikh Ahmed el-Bedawī).

Die Seele eines jeden Verstorbenen, ganz gleich, ob er ein Gläubiger oder ein Ungläubiger war, ob er ein Erwachsener oder ein Kind gewesen, kommt in einen Raum, genannt „'Alam-i-barzakh", wo sie bis zur Auferstehung bleibt. Die Ungläubigen und die Sünder unter den Gläubigen werden gepeinigt in diesem Zwischenzustande; die Gläubigen jedoch sind glücklich. Die Kinder der Gläubigen, d. h. der Muslime, werden von den beiden Engeln gelehrt zu antworten: „Allāh ist mein Gott, der Islam meine Religion und Muhammed mein Prophet." Diese Antwort haben sie am Tage der Auferstehung vorzubringen. Über die Kinder der Ungläubigen lehrt man, sie befänden sich an einem besonderen Orte zwischen Himmel und Erde, genannt „A'rāf" (eig. „'A'rāf"), und werden nach der Auferstehung zu Dienern der Gläubigen im Paradiese (so einige Scheikhs aus der Al-Azhar).

Wenn das Ende der Welt nahe ist, werden die von Muhammed vorausgesagten Zeichen eintreffen, nämlich: Der Mond wird blutrot werden; die Sonne wird im Westen aufgehen; gewaltige Erdbeben werden die Erde erschüttern; die Wiesen werden zu Wüsten und die Hügel zu Ebenen werden. Das Reich des Islam wird immer schwächer werden. Innere Zwistigkeiten werden es zerreißen und seine Kraft zermürben. Der Abfall und der Unglaube werden so überhandnehmen, daß man den Koran nicht mehr lesen wird, ja er wird gänzlich verschwinden. Die Stätten der Wallfahrt werden verwüstet und verwahrlost darniederliegen. Darnach wird der Imām-Mahdī auftreten, ein muhammedanischer Herrscher, der die Welt unterwerfen, ein muhammedanisches Weltreich gründen und den Islam mit Feuer und Schwert ausbreiten wird (so Scheikh Munṣur Ibn 'Alī er-Rāghī in Aden). Die einen lehren, er werde vom Westen kommen, so die „Maghādhib" und die „Mahdī-Sekte"; die anderen, er werde vom Osten kommen, so die „Mīrghanīyya" und die „Qādirīyya"; wieder andere, er werde von Arabien kommen, und wieder andere, er werde von Kūfa, oder von Baghdad, oder von Damaskus aus kommen.

Im Sudan und in Ägypten ist auch die Ansicht verbreitet, er werde der „große Senūsī" („Scheikh der Senūsī") sein. Nach seinem Ableben wird der Unglaube wieder überhand nehmen, bis der „Nebī 'Isā" (= der Prophet Jesus) kommt (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed).

Bevor der „Nebī 'Isā" auftreten wird, kommt der „Dadjdjāl" (Antichrist). Dieser wird die Gläubigen verfolgen, den Koran vernichten, die heiligen Städte zerstören und die Ka'ba niederreißen lassen (so Scheikh Munṣur er-Rāghī). Andere meinen jedoch, die Abessinier als seine Bundesgenossen werden die Ka'ba zerstören (so Scheikh Mahmud von der Al-Azhar). Wenn der „Dadjdjāl" den Glauben fast ganz ausgerottet haben wird, wird der „Nebī 'Isā" (Jesus) vom Himmel herabkommen und zwar in Damaskus in der großen Moschee zur Stunde des Abendgebetes, d. h. um 5 Uhr nachmittags. Der amtierende Imām wird ihm Platz machen. Er wird in der großen Moschee sich zum Islam bekehren und die Leitung des Gebetes übernehmen. Von Damaskus wird er mit einem großen Heere gen Jerusalem ziehen. Vor den Toren der heiligen Stadt wird ein Kampf zwischen ihm und dem „Dadjdjāl" stattfinden, in welchem er siegen und den „Dadjdjāl" erschlagen wird. Er wird in Jerusalem einziehen und eine muhammedanische Weltherrschaft aufrichten. Danach wird er nach Mekka und Medina ziehen, diese Städte wiederherstellen und die Ka'ba aufbauen. Er wird, wie wir bereits gehört haben, 40 Jahre lang leben, heiraten und Kinder zeugen. Nach 40 Jahren wird er sterben und zwischen Muhammed und Abū Bekr in Medina beerdigt werden. Bevor er jedoch sterben wird, werden der Gog und Magog als Rächer für den „Dadjdjāl" auftreten und Jerusalem belagern. Mit Hilfe von Feuer, das vom Himmel fallen wird, wird er die beiden vernichten und den Frieden auf Erden wiederherstellen (so Scheikh Ahmed el-Bedawī).

Muhammed hat vor seinem Tode angeordnet, so die Tradition, man solle zwischen seinem und Abū Bekr's Grabe eine Stelle frei lassen für den „Nebī 'Isā". Das Erscheinen Jesu soll ein Zeichen des nahen Anbruches des jüngsten Gerichtes sein. Von ihm heißt es in Sure 43, Vers 59: „Jesus ist bloß ein von Uns bevorzugter Diener, . . . den Wir hinstellten als

eine Instanz der göttlichen Kraft für die Kinder Israels", und in Vers 61a: „Und wahrlich, er wird werden zu einem Zeichen der letzten Stunde".

Darnach wird der Erzengel Isrāfīl (eig. „'Isrāfīl") zum ersten Male in die Trompete stoßen (cf. Sure 39,68), und die Erde wird erbeben (cf. Sure 99,1). — Einer von den Genossen des Propheten, Abū Huraira, berichtet in seinem Werke „Scharh-ī-'Aqā'id-i-Djāmi'" (nach Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed), der Prophet habe von dieser Trompete gesagt: „Nachdem der Himmel und die Erde geschaffen worden, hat Gott diese Trompete geschaffen und sie dem Isrāfīl gegeben." Dieser steht seit jenem Tage mit der Trompete an seinem Munde, schaut auf gen Gottes Thron und wartet auf das Zeichen, in dieselbe zu stoßen. Nach Sure 39, 68—69 wird der Erzengel zweimal in dieselbe stoßen. Viele orthodoxe Kommentatoren des Koran nehmen jedoch an, er werde 3 mal in dieselbe stoßen. In Sure 39, 68 heißt es: „Und es wird sein der erste Stoß der Trompete, und alle, die da sind . . . auf der Erde, werden ihren Geist aushauchen, ausgenommen diejenigen, die auf den Wunsch Gottes am Leben bleiben sollen . . ." Bei dem ersten Stoße der Trompete werden also alle lebenden Wesen auf der Erde sterben, und die Berge und Hügel werden verschwinden und hinwegfliegen gleich Vögeln, und die Himmel werden zerschmelzen. Darnach wird der Erzengel zum zweiten Male in die Trompete stoßen und . . . „alle werden auferstehend umherschauen . . ." (Sure 39, 68). Gemäß Sure 79, 10—14 wird dann eine Auferstehung des Leibes stattfinden. Es heißt nämlich in derselben (Vers 10—11): „Die Ungläubigen werden sagen: „Werden wir wirklich wiederhergestellt werden in unserem früheren Zustande? Wie (kann dies geschehen), wenn wir bereits zu verwesten Gebeinen geworden?" Und in Vers 13 f. derselben Sure heißt es: „Und es wird sein bloß ein einziger (Trompeten-)Stoß und, siehe, sie werden alle (wieder) vorhanden sein auf der Oberfläche der Erde." Und in Sure 75, 40 lesen wir: „Ist Er (Gott) nicht mächtig genug, um lebendig zu machen die Toten?"

Den Zeitpunkt, wann dieser Trompetenstoß erschallen wird, weiß niemand, auch der Prophet nicht, sondern nur

Allāh allein. In Sure 79, 42 heißt es: „Sie werden dich fragen nach der Stunde (sc. des Gerichtes), wann ihre bestimmte Zeit sein wird.“ Und in Vers 44 derselben Sure ist die Antwort darauf gegeben: „Ihre (sc. der Stunde des Gerichtes) festgesetzte Zeit ist bekannt bloß deinem Herrn.“

Sobald dieser Trompetenstoß erschallen wird, werden die Seelen in ihre Körper zurückkehren, und dieselben werden auferstehen. Gemäß der Tradition werden „die Weisen und die Dummen, die Teufel und die wilden Tiere, die Insekten und die Vögel“ auferstehen an jenem Tage. Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed sagte mir, nach der orthodoxen Tradition werde Gott alle Tiere und Lebewesen auferwecken, „damit Er Vergeltung an ihnen übe und Belohnung austeile.“ Dies werde Allāh tun, „um Seine Vollkommenheit und Seine Gerechtigkeit zu zeigen, denn an jenem Tage werde die hornlose Ziege gerächt werden an der gehörnten.“

Diese Auferstehung wird so vor sich gehen, daß Muhammed als erster auferstehen wird. Er wird auch der erste sein, der in das Paradies eingeht. Nach ihm werden alle Propheten, Heiligen und Lehrer des Gesetzes auferstehen und darnach die Gläubigen. Nach ihnen die Ungläubigen und die Tiere. Nachdem alle Kreatur auferstanden sein wird, werden die Gläubigen sich an einer Stelle versammeln. Hier werden sie Paradieses-Gewänder und Paradieses-Pferde vorfinden. Sie werden diese Gewänder anlegen und sich auf jene Pferde schwingen und werden reiten, „bis sie gelangt sein werden in den Schatten Gottes und seines Thrones“ (Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed). Die Ungläubigen werden sich hungrig, durstig und nackt, zu Fuß zur linken Seite des Thrones Gottes begeben und sich daselbst aufstellen. Die Gläubigen dagegen werden zur rechten Seite des Thrones Gottes stehen. Vierzig (40) Jahre lang werden sie alle so dastehen und warten, bis „die Bücher“ (Ta'āthīr-i-Ṣaḥā'if), die ihre Taten enthalten und von Engeln, genannt Kirāmu 'l-Kātibīn (= Aufbewahrer der Bücher, eig. „Vorsteher der Schreiber“), unter dem Throne Gottes aufbewahrt werden, gebracht und geordnet worden sind. Nun wird Gott zu Abraham als dem zweiten sagen: „Lege an das (Paradieses-) Gewand!“ Er wird es tun und sich in das Paradies begeben. Darnach wird Muhammed

bitten, sich zur Rechten von Gottes Thron aufstellen und Fürsprache einlegen zu dürfen. Gott wird es ihm erlauben mit den Worten: „Bitte, und es wird dir gewährt werden! Lege Fürbitte ein, und sie wird angenommen werden!" (so Scheikh Ahmed el-Bedawī). Und er wird sich zur Rechten des Thrones, wo niemand sonst stehen darf, aufstellen. Nun wird jedes Buch seinem Eigentümer gegeben werden, indem ein Engel es geöffnet an seinen Hals hängen wird, so daß er selber sein Schicksal lesen kann.

In Sure 17, 14—15 lesen wir: „Und jedermanns Vogel (= Schicksal) haben Wir befestigt an seinem Nacken; und am Tage der Auferstehung werden Wir hervorbringen für ihn ein Buch, welches ihm weit geöffnet angeboten wird. Lies dein Buch! (wird zu ihm gesagt werden). Du hast niemanden nötig als nur dich selbst, um auszumachen deine Rechnung (= Schicksal) an diesem Tage!" Und in Vers 74 derselben Sure heißt es: „An einem (bestimmten) Tage werden Wir vorladen alle Menschen zusammen mit ihren Imāms (Führern). Dann werden diejenigen, deren Buch in ihre rechte Hand (= Hand der Gerechtigkeit) gegeben ist, ihr Buch lesen, und nicht ein Fädchen von Ungerechtigkeit wird ihnen widerfahren." In Sure 84,7—8 sagt Allāh: „Dann wird derjenige, in dessen rechte Hand sein Buch gegeben worden ist, d. h. der Gerechte, geschätzt werden mit einer behaglichen, bzw. angenehmen, Schätzung", d. h. er wird in das Paradies gelangen, weil als gerecht erfunden. Und in Vers 10—12 fährt er fort: „Aber derjenige, dessen Buch gegeben werden wird hinter seinem Rücken (d. h. in seine linke Hand, denn nach der muhammedanischen Vorstellung wird die linke Hand der Verdammten auf ihren Rücken gefesselt werden und die rechte Hand an ihren Hals), wird (vergeblich) anflehen die Zerstörung (d. h. er wird den Tod herbeisehnen); jedoch in Feuer wird er brennen."

In Sure 69,25—27 heißt es von den Verdammten: „Und derjenige, der haben wird sein Buch in der linken Hand, wird sagen: „O, daß doch mein Buch mir nie gegeben worden wäre und ich nie meine Aburteilung kennen gelernt! O, daß doch der Tod mir ein Ende bereitet! . . ." Und in Vers 30—31 derselben Sure lautet der Befehl Allāh's: „Ergreifet ihn und

fesselt ihn, und darnach brennt ihn mit dem Feuer der Hölle!"

Weil die Gerechten sich rechts vom Throne Gottes aufstellen müssen, werden sie als die „Aṣḥābu 'l-Yamīn" (= Leute der rechten Hand) bezeichnet. Vielleicht aber auch deswegen, weil sie ihr Buch in die rechte Hand gegeben erhalten. Die Ungläubigen und Ungerechten werden als die „Aṣḥābu 'sch-Schamāl" (= Leute der linken Hand) bezeichnet.

Wie mir der Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed mitteilte, sind viele orthodoxe Kommentatoren des Koran der Ansicht, daß die Sünden der Sünder auf ihrer Stirn geschrieben stehen werden am Tage des Gerichtes. Rev. E. Sell berichtet (a. a. O., S. 224), sich auf einige Notizen des „Scharh-i-'Aqā'id-i-Djāmi'" berufend: „It is said that wicked Musalmans will be seized by the right hand before they are cast into the fire, which is held a proof that they are not always to remain there." Dies heißt: „Es wird berichtet, daß die verruchten (gottlosen) Muslime, bevor sie ins höllische Feuer gestürzt, bei der rechten Hand ergriffen werden als Zeichen dafür, daß sie nicht für ewig dort verbleiben sollen." — Scheikh Ahmed el-Bedawī, Scheikh Munṣur Ibn 'Alī er-Rāghī u. a. teilten mir außerdem noch mit, daß das Gesicht eines Frommen während des Lesens seines „Buches" hell leuchten, dasjenige aber eines Gottlosen dunkel und schwarz sein werde.

Von den Propheten und Heiligen berichtet Djelāl-ed-Dīn Rūmī, sie würden ohne „Bücher" in das Paradies eintreten (cf. E. Sell, a. a. O., S. 225). Nachdem die „Bücher" ausgehändigt sein werden, wird die Gerichtswage, genannt „Mīzān", gebracht und vor Gottes Thron aufgestellt werden. Es wird in dem „Ṣaḥīhu 'l-Bukhārī" betont, daß die Gläubigen, d. h. die echten Muslime, nicht gewogen werden auf dieser Wage, sondern nur die groben Sünder unter ihnen, sowie die Gottlosen und Ungläubigen. Die Gläubigen, bzw. ihre Taten, brauchen deswegen nicht gewogen zu werden, weil Gott zu Muhammed an jenem Tage sagen werde, er solle „seine Leute", d. h. die Gläubigen, mit sich in das Paradies nehmen (cf. E. Sell, a. a. O., S. 225 f.).

Der Erzengel Gabriel wird bei dieser Wage stehen, die sich zwischen Himmel und Hölle befinden werde, und wird

die Wagschalen beobachten, während der Erzengel Michael die Kontrolle über die Zunge derselben ausüben wird. Die einen meinen, die Werke der Menschen würden gewogen werden, die anderen dagegen, die „Bücher“ würden gewogen werden. Die letztere Anschauung wird besonders durch die von dem muhammedanischen Theologen Tirmidhī vertretene Tradition unterstützt (so Scheikh Ahmed el-Bedawī). Im Koran lesen wir inbezug auf diese Wage (Sure 23,104—105): „Diejenigen, deren Wagschale schwer sein wird, sind die Gesegneten. Diejenigen aber, deren Wagschale leicht sein wird, werden ihre Seelen verlieren, denn sie werden in der Hölle verbleiben für immer . . .“ Desgleichen heißt es in Sure 7, 7—8: „Und das Wiegen an jenem Tage wird ein gerechtes sein! Und diejenigen, deren Wagschalen schwer sein werden, die werden glückselig sein. Und diejenigen, deren Wagschalen leicht sein werden, werden ihre Seelen verlieren, denn gemäß Unserem Urteile (eigentlich: „Unseren Zeichen“) waren sie Ungerechte, d. h. Ungläubige.“ Und in Sure 101,5—8 heißt es: „Dann (an jenem Tage des Gerichtes) wird derjenige, dessen Wagschale schwer sein wird, erlangen ein Leben, das ihm sehr behagen wird. Und die Behausung (eigentlich „Mutter“) von dem, dessen Wagschale leicht sein wird, wird die unterste Grube der Hölle sein. Und was wird dich lehren (d. h. dir eine Vorstellung davon geben), was diese Grube Al-Hāwiya ist? — Ein rasendes Feuer ist sie (d. h. eine wabernde Lohe).“

Die gröbsten Sünder und alle Ungläubigen werden ohne ein Abwiegen auf dieser Wage verurteilt werden, denn in Sure 55,41 lesen wir: „. . . an ihren Abzeichen werden die Sünder erkannt werden, und sie werden ergriffen werden bei ihrem Stirnhaar und bei ihren Füßen“ . . . und in Sure 18, 105b: „. . . Denn nichtig sind ihre Werke, und Wir werden ihnen nicht erlauben gewogen zu werden am Tage der Auferstehung.“

Sind die Seelen der Menschen, bzw. ihre Werke und Bücher, abgewogen, so ziehen die Propheten, Heiligen und treuen Gläubigen, besonders die auf dem Schlachtfelde gefallenen Gläubigen, in das Paradies ein. Die Scheikh's und 'Ulemā's, mit denen ich darüber sprach, so besonders Scheikh

Ahmed el-Bedawī, Scheikh Munṣur Ibn 'Alī er-Rāghī und ein Scheikh aus Yemen, betonten es mir gegenüber immer wieder, daß die orthodoxe Tradition lehre, „alle Propheten, Heiligen, Imāme, Märtyrer und im Kriege gefallenen Muslime würden ins Paradies gelangen, ohne über die Höllen-Brücke gehen zu müssen." Die Gewogenen dagegen müssen über diese Brücke, genannt „Ṣirāṭ", gehen. — Es ist zweifelhaft, ob dieses Wort arabischen Ursprungs ist. Es ist möglich, daß Muhammed die Lehre von dieser Brücke aus der Zoroastrischen Religion herübergenommen hat. Auf Persisch heißt sie „Chinavat" („Tschinavat"). Im Koran wird dies Wort gebraucht im Sinne von „Weg" oder „Straße". Meines Wissens kommt es zweimal im Koran in diesem Sinne vor, nämlich in Sure 36,66 und in Sure 37,23. In Sure 36,66b lesen wir: . . . „jedoch auch dann würden sie in Eile fortfahren in ihrem Wetteifer (sc. für das Böse) auf ihrem „Pfade" . . .", und in Sure 37,23: „. . . und führe sie auf dem „Wege" zur Hölle" . . . — In der ganzen muhammedanischen Theologie und Tradition wird durch dieses Wort „Ṣirāṭ" eine Brücke bezeichnet „so schmal wie die Schärfe eines Schwertes und dünner als ein Haar". Diese Brücke ist über das höllische Feuer gespannt. Einige werden sie passieren mit der Schnelligkeit eines Blitzes, andere mit der Schnelligkeit eines schnellen Rennpferdes, wieder andere nur langsam und wieder andere werden, von dem Gewichte ihrer Sünden hinuntergezogen, kopfüber in das höllische Feuer stürzen. Dies wird der Fall sein mit allen Ungläubigen und mit allen Andersgläubigen.

An jenem Tage wird jeder Prophet eine Wasserstelle, bzw. eine Quelle, haben, wo er zusammen mit seinen Schülern und Nachfolgern trinken wird, bevor er in das Paradies eintritt. Muhammed wird die größte Wasserstelle haben mit Paradieses-Wasser „süßer denn Honig und weißer denn Milch"[1]).

Alle Ungläubigen und Zweifler, sowie alle Polytheisten und Götzendiener, verbleiben für immer in der Hölle. Von ihnen heißt es in Sure 50, 23—25: „Und Gott wird sagen:

[1]) Näheres und Genaueres über den Zustand der Seelen nach dem Tode findet man in dem feinen Buche von Sale „Preliminary Discourse", Section IV, pp. 55 f.

„Werfet in die Hölle, ihr beiden (Engel), jeden Ungläubigen, jeden abgehärteten Sünder, jeden, der da aufhält das Gute, jeden Übertreter (des Gesetzes), jeden Zweifler, jeden, der da aufstellt andere Götter neben Gott! Überliefert ihn deswegen der feurigen Qual!" Hier bleiben sie für alle Ewigkeit.

Die Muslime dagegen, die große Sünden (die grobe oder große Sünde wird als „Kabīra" bezeichnet) begangen und unbußfertig gestorben sind, kommen zwar in die Hölle, jedoch verbleiben sie daselbst nicht für immer, denn „wer immer getan hat auch nur einen Atom des Guten, es wird ihm angerechnet werden (eigentlich: „behalten wird er es")." Nun ist aber nach der muhammedanischen Anschauung bereits das Muhammedanersein eine gute und verdienstliche Sache. Sogar die gröbsten Sünden und Übertretungen genügen nicht, um einen Muslim zu einem Ungläubigen zu machen. Er bleibt ein Muslim und wird bloß zu einem Sünder. Schahrastānī[1]) berichtet nach Rev. E. Sell in seinem „Milal wa Nihal" (p. 73) folgenden Ausspruch von dem berühmten muhammedanischen Theologen Abu 'l-Hasan 'Alī Ibn Ismā'īl al-Asch'arī († 324/335): „Der Sünder (Muslim), der in Unbußfertigkeit stirbt, ist abhängig von der Barmherzigkeit Gottes, jedoch wird der Prophet für ihn Fürbitte einlegen, da er sagte: „Meine Fürbitte ist für diejenigen unter meinem Volke, welche große Sünden begangen haben." Schließlich werden auch sie in das Paradies gelangen und, während sie für ihre Sünden bestraft werden, brauchen sie nicht in demselben Feuer zu brennen wie die Ungläubigen. Derjenige, der auch nur einen Atom von Glauben in seinem Herzen hatte, kann nimmer gänzlich verloren gehen. Wenn aber jemand seine Sünden bereuen sollte, so sage ich (Ascha'rī) nicht infolge meiner Vernunftsgründe, sondern weil es so offenbart worden ist, daß Gott sich seiner erbarmen muß" . . .

Muhammed wird von der orthodoxen Lehre als der

[1]) Meines Wissens gibt es bis heute nur eine vollständige Übersetzung des Werkes von Schahrastānī, nämlich die von Th. Haarbrücker: „Abu 'l-Fath' Muh'ammed asch-Schahrastānī's Religionsparteien und Philosophenschulen". Aus dem Arabischen übersetzt mit Anmerkungen von Th. Haarbrücker, 2 Bände, Halle, 1850—51.

Fürsprecher seines Volkes und seiner Gemeinde angesehen, besonders am Tage des Gerichtes. Diese Fürsprache kann den Gläubigen eine höhere Stufe im Paradiese verschaffen, sie vor der Verdammnis retten, wenn sie nur geringe Sünden begangen, und sogar das Los der groben Sünden in der Hölle erleichtern, sowie ihre Strafzeit abkürzen (so Scheikh Ahmed el-Bedawī).

Die Hölle hat nach der orthodoxen muhammedanischen Lehre 7 Abteilungen. Sie heißt allgemein „Djehannam". In Sure 15,44 heißt es: „... Sie hat 7 Pforten, und bei jeder Pforte befindet sich eine Schar" ... Der Koran nennt alle 7 Namen dieser Höllen-Abteilungen, sagt jedoch nichts darüber aus, welche Personen in die verschiedenen Abteilungen kommen werden. Die muhammedanischen Theologen dagegen haben diese Lücke ausgefüllt. 1) Die erste Abteilung der Hölle heißt „Djehannam" und ist für unbußfertige Sünder bestimmt. Hierher gelangen die unbußfertigen Muslime. 2) Die zweite Stufe heißt „Lazza" und ist für die Christen bestimmt. 3) Die 3. Stufe heißt „Huṭama" und ist für die Juden bestimmt. 4) Die 4. Stufe heißt „Sa'īr" und ist bestimmt für die Nachkommen des Iblīs (= Teufel) und für diejenigen, die da „rauben das Gut der Waisen". 5) Die 5. Stufe heißt „Saqar" und ist bestimmt für die Magier. 6) die 6. Stufe heißt „Djahīm" und ist der Ort für die Götzendiener, sowie für Gog und Magog. Und 7) die 7. Stufe, genannt „Hāwiya", ist bestimmt für die „scheinheiligen Heuchler". Von dieser Stufe ist ausdrücklich in Sure 101,6—8 gesagt: „... Und der Platz eines jeden, dessen Wagschalen leicht sein werden, wird sein in der Hāwiya, nämlich in dem untersten Abgrund der Hölle. Und was wird dich lehren, was dieser Abgrund ist? Eine wabernde Lohe ist er!"

Das Paradies dagegen hat 8 Abteilungen oder Stufen. Es hat eine Stufe mehr als die Hölle, um zu zeigen, daß Gottes Barmherzigkeit größer ist als Seine Gerechtigkeit. Am Tage des jüngsten Gerichtes wird die Hölle, die sich vorher unter der Erde befand, von 70 000 Engeln mit Hilfe von 70 000 Ketten hinaufgezogen werden zum Platze des Gerichtes (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, der sich auf das Werk „Tafsīr-i-Husainī" berief.)

Die 8 Paradieses-Stufen sind: „Djannatu 'l-Khuld, in Sure 25,16 bezeichnet als „der ewige Garten, der den Gottesfürchtigen verheißen"; 2) „Djannatu 's-Salām, in Sure 6,127 beschrieben als eine „Stätte des Friedens"; 3) „Dāru 'l-Qarār", von der in Sure 40,42 gesagt ist, sie sei ein „ewiger Palast"; 4) „Djannatu 'l-'Adan", in Sure 9,73 bezeichnet als „die von Gott den Gläubigen verheißenen Gärten, in denen Wasserströme fließen" und . . . „prachtvollen Paläste in den Gärten von Eden"; 5) „Djannatu 'l-Ma'wā", in Sure 53,15 bezeichnet als der Ort, der an „den Garten der Ruhe" grenzt. — In diesem Garten steht zur Rechten von Gottes Thron der Lotus- oder Schicksals-Baum. Dieser hat so viele Blätter wie es Menschen gibt. Jedes Blatt trägt den Namen eines Menschen. J. M. Rodwell, der glänzende Kenner des Islam und Übersetzer des Koran, berichtet in seinem ausgezeichneten Buche „El-Kor'ān" or „The Koran" (London, 1876, 2. Ausgabe, S. 56, Anm. 2) über diesen Baum: „This tree is shaken on the night of the 15th of Ramadan every year a little after sunset, when the leaves on which are inscribed the names of those who are to die in the ensuing year fall, either wholly withered, or with more or less green remaining, according to the months or weeks the person has yet to live." Dies heißt auf Deutsch: „Dieser Baum wird jährlich in der Nacht zwischen dem 14. und 15. Ramaḍān einige Minuten nach dem Sonnenuntergang geschüttelt. Dann fallen die Blätter mit den Namen derjenigen, die in diesem Jahre zu sterben haben, ab, entweder ganz vertrocknet oder mehr oder weniger grün, entsprechend der Zeit (= den Monaten und Wochen), die der betreffende Mensch noch zu leben hat." — Die 6. Stufe heißt „Djannatu 'n-Na'īm". Von ihr wird in Sure 82,13 gesagt: „Wahrlich, inmitten von Freuden werden die Gerechten leben (hausen)." Die 7. Stufe heißt „Djannatu 'l-'Illiyyūn" und von ihr heißt es in Sure 83,18: „. . . Wahrlich, das Verzeichnis der Rechtschaffenen befindet sich im 'Illiyyūn". Die 8. Stufe endlich trägt den Namen „Djannatu 'l-Firdaus". Von ihr heißt es im Koran (in Sure 18,107—108): „Aber diejenigen, die da glauben und tun Werke, welche gerecht sind, werden haben die Gärten des Paradieses zu ihrem Aufenthaltsorte. Sie

werden daselbst verbleiben für ewig und sie werden keine Veränderung ihrer Lage herbeiwünschen."

In diesem Paradiese werden die Gläubigen, d. h. die Muslime, — und im Laufe der Zeit, nach der Abbüßung ihrer Strafe, kommen alle Gläubigen (= Muslime) dahin, — alle erdenklichen Freuden und sinnlichen Genüsse haben für alle Ewigkeit. Sie werden daselbst so glücklich sein, daß sie keine Veränderung ihrer Lage herbeiwünschen werden. Die schönen schwarzäugigen Jungfrauen, genannt „Hūrī's, werden ihnen dort dienen. Die Gläubigen werden dieselben zu Frauen haben. — Der Koran erwähnt zwar kaum etwas über das Kommen der Frauen in das Paradies, doch weiß die Tradition verschiedenes darüber zu berichten. Muhammed al-Berkevī berichtet nach Rev. E. Sell in seinem Werke „Risāla-i-Berkevī", daß die Frauen und die Hūrī's im Paradiese zusammen sein werden. Sie werden aber weder die Schwäche ihres Geschlechtes besitzen, noch Kinder gebären. Er weiß außerdem zu berichten, die Gläubigen würden weiß und scheinend aussehen und im Paradiese ohne Mühe alles erlangen, was sie nur mögen und wollen. Der Boden des Paradieses werde aus Moschus bestehen, und die Steine der Gebäude aus Gold und Silber. — Von der Hölle berichtet er nach Scheikh Ahmed el-Bedawī: „Die Dämonen und die Ungläubigen daselbst werden schwarz aussehen und dort für alle Ewigkeit verbleiben. Sie werden in der Hölle gequält und gepeinigt werden von Schlangen so dick „wie der Hals eines Kamels", von Skorpionen „so groß wie Maultiere", von Feuer, das nie auslöscht, und von kochendem Wasser. Ihre Körper werden allmählich verkohlen. Doch jedesmal, wenn sie verkohlt sind, wird Gott sie wiederherstellen, und die Qual beginnt von neuem".

Sale hat in seinem „Preliminary Discourse" (Section IV, S. 55 f.) eine glänzende Zusammenstellung der muhammedanischen Vorstellungen über das Endgericht gegeben.

Es gibt allerdings einige muhammedanische Freidenker, wie Ahmed Ibn Hayat, welche nach Scheikh Ahmed el-Bedawī (cf. dazu auch Schahrastānī's „Milal wa Nihal", p. 42) lehren, daß Christus als Richter der Menschen am Tage des Gerichtes auftreten werde. Eine ähnliche Anschauung fand

ich übrigens verschiedentlich bei den Kasanschen Tataren und auch bei den muhammedanischen Osseten im Kaukasus vertreten.

Diese Lehre vom Ende der Welt trat mir überall in den von mir bereisten muhammedanischen Ländern des östlichen Afrikas und Süd-Arabiens entgegen. Bei den 'Ulemā's, Mullāh's und Lehrern, sowie bei vielen Scheikhs, fand ich sie ziemlich lückenlos vor. Bei einigen jedoch konstatierte ich gewisse Abweichungen. So wußte mir ein Scheikh in Aden zu berichten, daß das Reich des Nebī 'Isā ein tausendjähriges Friedensreich sein werde. Der Scheikh Munṣur Ibn 'Alī er-Rāghī in Aden meinte, alle Menschen würden am Ende der Tage nur 1 Auge haben, welches höher gerückt sein würde als unsere Augen, „damit sie den Himmel ohne aufzuschauen sehen können." Ein Scheikh aus Yemen, den ich in Omdurman zu sprechen Gelegenheit hatte, teilte mir mit: „Im Paradiese gibt es einen Baum, dessen Zweige in alle Stufen desselben hineinragen. Dieser Baum bringt alles, was die Gläubigen sich nur wünschen werden, hervor, nämlich Reitpferde und Häuser, schöne Kleider und Teppiche, Diener und Zelte, Waffen und Geschmeide. Sobald der Gläubige dieser Sachen überdrüssig ist, verschwinden sie."

Faßt man diese Lehre kurz zusammen, so sieht man, daß sie folgende Punkte hervorhebt: 1) Jeder Muhammedaner kommt in das Paradies. 2) War er ein guter Muslim, so erhält er einen hohen Platz in demselben. War er ein Sünder, so wird er bestraft, kommt aber nach Ablauf seiner Strafzeit doch in die niedrigste Stufe desselben. Er läuft also keine Gefahr gänzlich verloren zu gehen. 3) In diesem Paradiese erhält er alle nur erdenklichen sinnlichen Genüsse und Freuden. 4) Die Fürsprache Muhammeds kann auch das Los des schlimmsten Sünders unter den Muhammedanern erleichtern. — Es darf einem daher nicht Wunder nehmen, wenn diese, in den krassesten Farben vorgetragene Predigt vom Ende der Welt so mächtig auf die Gemüter der Ost-Afrikaner wirkt. Da jeder Muslim in das Paradies kommen wird, ja muß, auch wenn er schlecht und sündig war, jeder Andersgläubige aber nicht hineinkommen kann, so möchte natürlich jeder Heide, der über seine Zukunft nachdenkt, an

diesen Ort der sinnlichen Freude kommen. Diese Predigt wird unterstützt von der Schilderung der höllischen Qualen der Verdammten. Die dadurch hervorgerufene Angst führt so manchen dem Islam zu.

Dazu gesellt sich noch ein anderer Punkt, nämlich die Prädestinationslehre, genannt „Qadar" (=Vorherbestimmung), die den Muslim fast jeder Verantwortung enthebt. Der orthodoxe muhammedanische Dogmatiker, Muhammed al-Berkevī, berichtet in seinem Werke „Risāla-i-Berkevī" über die Prädestinationslehre folgendes: — „Es ist notwendig zu bekennen, daß das Gute und das Böse in der Welt geschieht nach der Vorherbestimmung Gottes, sowie, daß alles, was da war und was sein wird, von Gott in Ewigkeit vorherbestimmt und auf den ewigen Tafeln aufgeschrieben worden ist; daß Gott den Glauben des Gläubigen, seine Frömmigkeit, seine frommen und guten Taten vorausgesehen, vorausgewußt und vorausbestimmt und dieselben auf den ewigen Tafeln vorausnotiert habe; daß der Unglaube des Ungläubigen, seine Gottlosigkeit, seine schlimmen und bösen Taten von Gott ebenfalls vorausgesehen, vorausgewußt und vorausbestimmt sind, und Er dieselben auf den ewigen Tafeln vorausnotiert habe; daß aber diese bösen Taten ohne Seine Billigung geschehen. Sollte jemand fragen, warum Gott das Böse gewollt und zugelassen habe, so können wir nur antworten, daß Er vielleicht weise Endaussichten dabei hatte, die wir nicht verstehen können". (Vgl. dazu Rev. E. Sell, a. a. O., S. 233—234).

Die Ansichten der anderen muhammedanischen Theologen weichen in diesem Punkte etwas von den Ansichten Muhammed al-Berkevī's ab. Als herrschende Ansicht dürfte wohl diejenige des Imām Abū Hanīfa gelten. Er lehrt: „Es gibt 3 Arten von Werken: solche, die von Gott verordnet sind, genannt „farīḍa"; solche, die gut sind, genannt „faḍīla", und solche, die böse sind, genannt „ma'sīya". Die erste Kategorie geschieht auf direkten Befehl Gottes, auf seinen Ratschluß, seinen Wunsch, seine bewegende Kraft, seine Schöpfung, sein Vorherwissen und seine Gnade hin und ist aufgeschrieben auf den ewigen Tafeln. Die zweite Kategorie geschieht nicht auf seinen direkten Befehl, jedoch auf seinen Ratschluß hin, und ist ebenfalls aufgezeichnet auf den ewigen Tafeln. Die

3. Kategorie geschieht nicht auf Gottes direkten Befehl und nicht auf seine bewegende Kraft hin, jedoch mit seinem Vorherwissen. Er hat aber kein Wohlgefallen daran. Er läßt die bösen Taten zu, ohne Freude daran zu haben. Er hatte ein Vorauswissen davon und schrieb sie auf die ewigen Tafeln auf (so Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, vgl. dazu auch Rev. E. Sell, a. a. O., S. 235).

Die orthodoxe Dogmatik, genannt „'Ilm-i-'Aqā'id", scheint im Großen und Ganzen der Ansicht zu sein, daß jeder Muslim, wie bereits oben erwähnt worden ist, zu den von Gott für das Paradies bestimmten Menschen gehöre. Sie lehrt, daß ein jeder Gläubige, d. h. Muhammedaner, in das Paradies eingehen werde, auch wenn er ein grober Sünder ist. Trotz seiner Sünden bleibt er doch ein Muslim. Einem Muslim aber werden alle Sünden vergeben, bzw. er wird nach der Abbüßung seiner Strafe begnadigt werden. Nur die Abgötterei und der Unglaube werden n i e von Gott vergeben und verziehen werden. Weil nun die Muslime zu den für das Paradies prädestinierten Menschen gehören, so ist es ihre Pflicht, gute Werke zu tun, nämlich Almosen zu geben, die vorgeschriebenen Gebete zu sprechen, für die Verstorbenen zu beten etc. (vgl. dazu C. H. Becker, „Islam" in RGG., Sp. 727 oben). Auch ist es eine weitverbreitete Ansicht, daß der Prophet und die Heiligen durch ihre Fürsprache bei Gott die Sünder unter den Muslimen retten können (cf. I. Goldziher, a. a. O., 2°, S. 90 u. 264 f.). Daher die weitverbreitete Heiligenverehrung, trotzdem der Koran sagt (Sure 6,164): „... Keine belastete Seele soll tragen die Last einer anderen!"

Wie diese Lehre die Ost-Afrikaner beeinflußt und zur Verbreitung des Islam beiträgt, soll im Folgenden gezeigt werden.

§ 4:
Die Möglichkeit des Auftretens eines neuen Mahdī.

Daß die Muhammedaner fanatisch sind, wußte ich schon als Kind, denn ich hatte es häufig in meinem Heimatlande, dem Kaukasus, beobachten können. Nur der Fanatismus war es, der den Kaukasiern geholfen hat, so lange in dem

ungleichen Kampfe gegen die enorme Übermacht des russischen Riesenreiches auszuharren. Schamil (eig. „Schāmwīl"), der große kaukasische Führer und Imām, der sich fast 2 Jahrzehnte lang mit großem Erfolg im Dagestan gegen die russischen Heere verteidigt hat, wußte dies und benutzte den Fanatismus seiner muhammedanischen Landsleute, um dadurch den Widerstand immer von neuem anzufachen. Ist ein Muhammedaner einmal in das Stadium geraten, daß sein Fanatismus erwacht, dann hören alle Vernunftsgründe auf zu wirken, und dann leitet ihn bloß noch sein Fanatismus, der ihn zu tollkühnen und unüberlegten Handlungen hinreißen kann.

Mir imponierte immer wieder, als ich noch auf dem Kosakengymnasium zu Wladikawkas war, das Auftreten eines der nächsten Freunde und Kampfgenossen Schamil's. Als er zusammen mit Schamil nach der Erstürmung der Festung Gunib durch die Russen von diesen gefangen genommen wurde, sagte ihm ein höherer russischer Offizier: „Siehe, euer Fanatismus hat euch doch endlich in's Verderben gestürzt, denn ihr seid geschlagen und euer Land ist verwüstet . . ." Und mit Hilfe von einer Reihe von Gründen bewies ihm der Offizier, daß ihr fanatisches Gesetz doch nicht so gut sei wie das russische, und ihr Glaube nicht so edel wie der russische. Ruhig hörte der kaukasische Kämpe ½ Stunde lang zu. Als der Russe geendet hatte, sagte er bloß: „Herr, glaube mir, trotz allem ist unsere Religion doch die bessere! Allāhu akbar!" (Gott ist groß!)

Dieser Fanatismus der Muslime half einem Ya'qūb-Beg sein großes Reich (viermal so groß wie Frankreich) in den 70er und 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts in Ost-Turkestan aufzurichten und sich zwischen China, Rußland und England zu behaupten. Der russische Generalstabsoberst und Reisende Prschewalsky berichtet in seinen Reisebeschreibungen (1876—1888) über diesen Fanatismus und über dessen wilde Kraft. Er hatte nämlich Ya'qūb-Beg im Auftrage des Generalgouverneurs vom Turkestan, General Kaufmann, in dessen Residenz Kaschmir aufgesucht.

Durch diesen zur Glut entfachten Fanatismus der nomadischen Araber hat Muhammed sich ein großes Königreich

geschaffen, und haben seine Nachfolger Syrien, Mesopotamien, Persien, Klein-Asien, Palästina, Ägypten, ganz Nord-Afrika, Spanien, die Balkan-Halbinsel, einen Teil der Donau-Länder, den ganzen Turkestan, Nord-Indien etc. etc. etc. überrannt und erobert. Dieser Fanatismus hat aus undisziplinierten Horden wilder Nomaden Heere geschaffen, denen das Kaiserreich von Byzanz zum Opfer fiel und die das stärkste Heer Europas unter Karl Martell kaum zurückschlagen konnte.

Dieser Fanatismus half einem Saladin (eig. „Ṣalāh-ed-Dīn"), dem Herrscher Ägyptens, der vereinigten Macht der besten und tapfersten Feldherrn Europas siegreich zu trotzen und all ihre Bemühungen und Anstrengungen zu nichte zu machen.

Dieser entfesselte Fanatismus half einem Mahdī im Laufe von ein paar wenigen Jahren den ganzen Sudan den Ägyptern zu entreißen und ein Königreich, das an Größe ¾ des heutigen Indiens gleich kam, zu schaffen. Und nur nach vielen Mißerfolgen und mit den größten Anstrengungen ist es den besten englischen Feldherrn jener Zeit gelungen, diese Bewegung niederzuschlagen. — Und im italienisch-türkischen Kriege hätte Enver Pascha sich nie so lange erfolgreich in Tripolitanien halten können, wenn er nicht mit Hilfe des Führers der Senūsī deren und der Bevölkerung Fanatismus angefacht und den Krieg zu einem religiösen gestempelt hätte. Und noch heute macht der Fanatismus der Senūsī den Italienern in Tripolitanien viel zu schaffen.

Dieser Fanatismus macht aus den räuberischen Nomaden glänzende Soldaten und aus sonst friedlichen Ackerbauern ganz furiose Kämpfer, wie wir das u. a. bei der Verteidigung Plewna's durch Osman Pascha sehen können. Der Fanatismus der Muslime ist vergleichbar mit einer wilden Begeisterung, die die Menschen nichts mehr einsehen läßt, die sie zwingt alles aufzuopfern und sich um der Religion willen in Tod und Verderben zu stürzen. „Um der Religion willen, töte, töte!" war das Schlachtgeschrei der Muhammedaner, als sie in Indien eindrangen. Und mit demselben Schlachtrufe stürzten sich die fanatisierten Türken gegen das stark bebestigte Konstantinopel, erstürmten es und begannen ein

wütendes Morden und Zerstören. Nur mit Mühe gelang es Muhammed II., nachdem er eigenhändig einige trotzige fanatische „Zerstörer um der Religion willen“ niedergehauen, die Zerstörung zu stoppen.

Dieser Fanatismus ist es letzten Endes gewesen, der in unseren Tagen den König Amān-Ullāh von Afghanistan von seinem Throne stieß und ihn aus seinem Lande vertrieb.

Und dieser Fanatismus ist auch heute noch überall in den muhammedanischen Ländern vorhanden. Ich sah ihn in der sunnitischen Moschee in Mombasa in den Augen der Gläubigen glühen, als das Bekenntnis „Lā ilāha illa 'Llāhu wa Muhammed rasūlu 'Llāhi“ wie ein Lauffeuer von einem Ende der Beterreihe zum anderen dahinrollte. Ich sah ihn in Aden im Stolze des Scheikh's, als er von seinem „heiligen Großvater“ und von seiner Religion sprach. Ich sah ihn in Masawa, wie er den Europäern (2 Engländern), die kein Arabisch verstanden und in Schuhen in die Moschee eintreten wollten, den Eintritt verweigerte mit den Worten: „Andersgläubige dürfen nicht herein!“ Sie kamen nämlich an, nachdem ich schon drinnen war, kannten aber den arabischen Gruß nicht.

Ich sah diesen Fanatismus die Muslime zwingen, hochmütig und stolz inmitten des lärmenden Marktbetriebes in Asmara und Port-Sudan, in Atbara und Schendi, in Mombasa und New Moshi zu beten. Ich sah ihn, wie er seine Leute in Omdurman bewog, jedem, der einen europäischen Helm auf dem Kopfe hatte und in europäischen Kleidern war, den Zutritt in die große Moschee während des Gottesdienstes am Freitag verweigern. Und kein „Bakhschīsch“ (Trinkgeld) half da und keine Überredungskunst. Selbst die englische Regierung im Sudan respektiert ihn und tut alles, um seine Entfachung zu verhüten und Verwicklungen vorzubeugen.

Ich sah ihn aber auch wie ein wildes unbezähmbares Feuer im „Dhikr“ aufflackern, die Muslime zu einem Haufen rasender, begeisterter und tobender Menschen machend. Ich sah diesen Fanatismus, wie er die Gläubigen hinriß, sich stundenlang im heiligen Tanze in der türkischen Moschee in Kairo zu drehen; sah ihn, wie er sie hinriß sich zu verwunden und zu peinigen im „Dhikr“ im Sudan und während der „Schakhsei-Wakhsei-Feier“ im Kaukasus; und ich sah ihn,

wie er sie zwang, ganze Nächte hindurch tobend zu rasen, bis sie besinnungslos und mit Schaum vor dem Munde auf dem „Ṣuq el-Hamīr“ (= Eselsmarkt) in Khartum und in der großen Moschee in Omdurman zu Boden stürzten.

Und wiederum sah ich ihn glühen in den Augen von Männern und Frauen, die in der größten Mittagsglut (es waren 60 ° C im Schatten und die Hitze brannte mir Blasen durch die Schuhe) sich ehrerbietig dem Grabe des Mahdī in Omdurman näherten und sich niederwarfen, um daselbst anzubeten. Es waren viele Männer und viele Frauen aus verschiedenen Stämmen, die bei diesem halb zerstörten Grabmale anbeteten; und mich deuchte es ein Leichtes zu sein, ihren wilden Fanatismus anzufachen. — Hohe Beamte in Khartum teilten mir gesprächsweise mit, daß sie glauben, eine starke Hälfte der Bevölkerung sei im Herzen Anhänger des Mahdī und gehöre zu seinen Verehrern.

Sehr geschickt hält die wirklich glänzende englische Verwaltung mit Hilfe einer Reihe ausgezeichneter und tüchtiger Beamter, die das europäische Pflichtbewußtsein mit orientalischer Liebenswürdigkeit zu verbinden verstehen, diesen Fanatismus nieder, indem sie ihm jede Ursache zum Aufflackern entzieht. Und man hofft, seine Glut werde sich abkühlen und er werde einschlummern im Hinblick auf das viele Gute und auf die Segnungen des Friedens und der Ordnung, die die Kolonialregierung dem Lande gebracht. Und nach dem Eindruck, den ich gehabt, hat sie tatsächlich Großartiges geleistet für die Entwicklung und Befriedigung dieses enorm großen Landes.

Und denoch! — Er ist da, dieser Fanatismus, nicht allein im Sudan, sondern in vielleicht noch höherem Maße in Eritrea und im Somali-Lande; und er ist da in der Kenya Colony und im Tanganyika Territory! Und noch mehr, es ist sehr viel Zündstoff vorhanden, der ihn leicht anfachen könnte. Und dieser Zündstoff ist folgendes: —

Das Khalīfat ist von Mustapha Kemal Pascha und seinen Jung-Türken offiziell abgeschafft. Die Gläubigen wissen nicht mehr, in wessen Namen sie ihre Gebete verrichten sollen. Man hat zwar ʻAbd el-Medjīd (auf türk. Abdül Medjīd) aushilfsweise zum Khalīfen gewählt, doch hat er weder den

nötigen Einfluß, noch ist er überall anerkannt, denn er ist kein „Beherrscher der Gläubigen", was ja jeder Khalīf sein muß. Ohne Khalīfen kann der Islam nicht existieren, denn dann ist der Schlußstein des muhammedanischen Weltgebäudes weg. Und nun ist eine Gährung infolge dieser Frage in allen Ländern Ostafrikas unter den Muslimem vorhanden. Gelingt es, einen neuen, machtvollen und einflußreichen Khalīfen, wie z. B. den Khediven Fuad von Ägypten an Stelle des abgesetzten Sultan-Khalīfen der Türkei zu setzen, so wird sich diese Gährung allmählich von selbst legen. Gelingt das aber nicht, so fürchte ich, verbündet sich diese ganze Gärung mit der Erwartung des Auftretens des „verborgenen Imām-Mahdī", d. h. es entsteht eine neue starke mahdīstische Bewegung. Und soweit ich sehe, sind alle Voraussetzungen dafür vorhanden, die als Zündstoff im geeigneten Momente dienen werden.

Viele Sunniten in den Ost-Ländern Afrikas glauben, die Endweissagungen gehen in Erfüllung, wie das bereits früher gezeigt worden ist. Ihrer Meinung nach ist Mustapha Kemal Pascha, der das Khalīfat abgeschafft und den Khalīfen in die Verbannung geschickt, der im Koran geweisagte „Zerstörer der Religion". Der „Ersatz-Khalīf", Abdül Medjīd, ist nicht überall anerkannt, sondern nur von einer Minderheit. Die meisten Sunniten der ostafrikanischen Länder müssen ihre Gebete im Namen des unbekannten Khalīfen („des Khalīfen", aber ohne Namensnennung) verrichten. Infolgedessen steigern sich überall die Erwartungen des baldigen Auftretens des „verborgenen Imām-Mahdī". Vielleicht wird der nächste Khalīf dieser „verborgene Imām-Mahdī" sein, das ist die Meinung von Vielen.

Es ist eine Zersplitterung und ein Niedergang in der muhammedanischen Welt vorhanden. Auch dies entspricht den Weissagungen vom Ende der Welt in den Augen der Muslime. Khiwa und Kokand sind absolut machtlos, ein Spielball der Bolschewiken. Bukhara, die zentral-asiatische Hochburg des Islam, ist schwach. Das muhammedanische Reich Ya'qūb Beg's im Ost-Turkestan ist zerfallen, und sein Land gehört den Chinesen. Die 70 Millionen indischer Muhammedaner befinden sich unter der Herrschaft der

Christen. Im eigentlichen China befinden sich 14—15 Millionen und mehr von Muhammedanern unter heidnischer Herrschaft. In der Türkei, die ja nur noch einen geringen Bruchteil des alten türkischen Imperiums darstellt, wird die orthodoxe Religion von Kemal-Pascha, Ismet-Pascha und ihrem jung-türkischen Anhang unterdrückt. In Nord-, Ost- und Westafrika herrscht das Kreuz über dem Halbmonde. (Dieser Halbmond ist übrigens bei den Türken nicht von den Arabern herübergenommen, die ihn durch Muhammed erhielten, sondern die Türken übernahmen die Fahne mit dem Halbmonde von den Byzantinern, die sie als ihre Kriegs-See-Flagge benutzten.) In Syrien und Palästina sehen wir dasselbe. Im Sudan herrscht England. Persien ist schi'itisch. Arabien zersplittert. Die Reiche von Irāq und im Ost-Jordan-Lande sind klein und schwach. Im Hedjaz herrschen die Wahhābiten unter Ibn Sa'ūd, die ja als keine orthodoxen Muhammedaner angesehen werden, da sie das Grab des Propheten ausgeplündert und ihn bloß als einen großen Menschen und Lehrer anerkennen. Nur Ägypten ist mächtig und reich, aber auch nicht gänzlich frei. — Dies alles fällt unter die Rubrik „Zersplitterung und Niedergang des Islam".

Mekka und Medina sind der Orthodoxie verloren, denn sie befinden sich in den Händen der Wahhābiten. Es fehlt nur noch, daß diese die Ka'ba schließen oder zerstören, — und sie sind fähig es zu tun, was die Ausplünderung des Prophetengrabes in Medina und die Zerstörung vieler Grabdenkmäler durch sie beweist, — damit die ganze Weissagung vom Ende in Erfüllung gehe.

Durch Mustapha Kemal Pascha's Politik sind die religiösen Orden aus der Türkei vertrieben und die Frauen von dem Haremsleben befreit. Westliche Kultur dringt ein; die alte islamitische Kultur verschwindet immer mehr. Bildung dringt ein und entfremdet die Jugend der Religion, die der alten Generation noch heilig war. — Dies alles ist in den Augen der Orthodoxie „ein Verschwinden des Glaubens". Sogar die Al-Azhar ist gezwungen, europäische Lehrgegenstände in ihren Unterricht aufzunehmen. Ein schlimmes „Memento mori" in den Augen der Orthodoxie.

Die gebildete Jugend will den Koran nicht mehr studieren, sondern nur noch europäische Literatur und Wissenschaft ...

Wir sehen, daß alle alten Weltende-Weissagungen der Orthodoxie scheinbar in Erfüllung gehen. Nur die eine läßt noch auf sich warten, nämlich das Auftreten des „verborgenen Imām-Mahdī", bzw. des Nebī'Isā. Die Anschauungen darüber, wer von den beiden auftreten werde, sind, wie wir bereits früher gesehen, etwas unklar und verwirrt. Es dürfte jedoch für die Stärke dieser Erwartung bezeichnend sein, daß immer wieder und wieder in verschiedenen ostafrikanischen Ländern einzelne „Heilige" mit dem Anspruche der „verborgene Imām-Mahdī, bzw. der Nebī 'Isā, zu sein auftreten. Man vergleiche dazu die früher, an anderer Stelle, bereits erwähnten Fälle im Sudan vom Sohne des Mahdī usw.

Der „Majimaji-Aufstand" (ein Kisuaheliwort, in Ostafrika ausgesprochen „Madyimadyi") im Tanganyika Territory war zwar nicht direkt eine solche Bewegung, liegt aber in derselben Linie. Er fand Anfang dieses Jahrhunderts statt. Und gleich darnach verursachte die „Mekkabrief-Affaire" eine große Aufregung in derselben Kolonie.

Im Juli 1908 tauchte im Süden dieser Kolonie, in der ich über 7 Jahre lang als Missionar tätig bin, ein geheimnisvoller Brief, bekannt unter dem Namen „Mekkabrief", auf. Er soll angeblich von einem Scheikh Ahmed, dem Hüter und Wärter des Prophetengrabes in Medina, nach einer Vision, in der ihm Muhammed erschienen und ihm den Auftrag gegeben, die Gläubigen zum Wachen aufzufordern, da die Stunde des Gerichtes nahe sei und die Welt nicht mehr lange bestehen werde, dorthin gesandt worden sein. Der Scheikh Ahmed will das Original dieses Briefes nach seiner Vision „mit grüner Handschrift beschrieben an der Seite des Prophetengrabes" angeheftet gefunden haben. Prof. C. H. Becker, der diesen Brief übersetzt und besprochen (cf. „Der Islam", 1911, Bd. II, S. 43 ff.), schreibt: „Als von Mitgliedern der schwarzen Truppe die erste Anzeige in Lindi erstattet wurde, verglich der Meldende die durch den Brief erzeugte Stimmung mit der vor dem großen Aufstand oder mit der in Uganda während der Mahdī-Unruhen. Die Moscheen waren überfüllt, selbst die Weiber zog man zum Gottesdienst heran, ja

das lange nicht mehr geübte Dhikr (zikri) klang durch die abendliche Stille." In diesem Briefe wurden die Gläubigen aufgefordert, „die lauen Muhammedaner, die sich nicht genau an die Vorschriften der Scherī'a (= des Gesetzes) halten, wie Ungläubige zu behandeln".

Der Brief hatte eine intensive religiöse Erregung erzeugt, von der der berühmte Islamforscher, Prof. C. H. Becker. (a. a. O., S. 46) schreibt: „. . . und das ist auch nicht wunderbar, wenn man bedenkt, daß er das Bevorstehen des Weltendes mit kaum verhüllten Worten verkündet: „Die Stunde des Gerichts ist nahe herbeigekommen usw. Dies aber ist die letzte Ermahnung." Das Reich des Mahdī steht also unmittelbar bevor; dann werden alle Menschen Muslime werden, die Sonne wird im Westen aufgehen usw., vor allem aber wird die Herrschaft der Ungläubigen bald zu Ende gehen. Wer die eschatologischen Hoffnungen des Islam kennt, kann sich leicht vorstellen, wie der Wortlaut dieses Briefes verstanden, erklärt und ausgeschmückt wurde."

Dieser verhetzende Brief ist nicht der einzige seiner Art. Schon 1880, d. h. kurz vor dem Aufstande des Mahdī, war ein ähnlicher „Mekkabrief" in Niederländisch-Indien aufgetaucht, geschrieben von einem pseudonymen Scheikh 'Abdallāh. Näheres darüber berichtet der bekannte Forscher C. Snouck-Hurgronje (ein Holländer) in: „De laatste Vermaning van Mohammed an zijne Gemeente uitgevaardigt in het jaar 1880 n. C." (cf. „Indische Gids", Juli, 1884).

Ich möchte noch an die Antwort der eingeborenen schwarzen Lehrer bei uns in Ostafrika erinnern, welche sie der Synode der Berliner Mission im Uhehe-Lande 1910 gaben. Als sie gefragt wurden, ob sie befürchteten, daß die Muhammedaner des Landes infolge der „Mekkabrief-Affaire" und anderer Hetzereien einen Aufstand erheben könnten, beantworteten sie dies mit einem glatten Ja. Über diese Angelegenheit hat auch Missionssuperintendent M. Klamroth (Dar-es-Salām) seiner Zeit berichtet (cf. seine kleine Broschüre „Der Islam in Deutschostafrika", 1912, S. 20).

Alle diese Tatsachen beweisen, wie leicht ein Araber, ein Stammesgenosse des Propheten, durch den religiösen

Nimbus, der ihn in den Augen der ostafrikanischen Muhammedaner umgibt, diese beeinflussen und ihren religiösen Fanatismus anfachen kann. Und dazu gesellen sich heute noch ganz andere Momente.

Die Pan-Afrika-Bewegung, die sich immer mehr ausbreitet, kommt den muhammedanischen Strömungen zu gute. Durch die Losung „Afrika für die Afrikaner“ gewinnt sie immer mehr an Boden. Sollte nun ein religiöser Führer, bzw. ein Oberhaupt einer neuen mahdistischen Bewegung, dieselbe Losung ausgeben, so würden ihm die Tausende und Abertausende von Anhängern und Parteigängern dieser Bewegung zujubeln und sich ihm anschließen. Es kämen dann die beiden machtvollsten Ideen zusammen, nämlich der Nationalismus und die Religion. Jede für sich allein ist schon im Stande den Fanatismus ihrer Anhänger zu einem lodernden Feuer zu entzünden, aber beide zusammen werden eine Riesenbewegung in Gang bringen, die den europäischen Mächten viel zu schaffen machen wird. Die einzige Möglichkeit, diesem vorzubeugen, ist die Ausrufung eines Khalīfen. Diese würde einer neuen Mahdistenbewegung den Boden entziehen. Die Muhammedaner hätten in ihrer Mehrzahl dann keinen Grund mehr sich der Pan-Afrika-Bewegung anzuschließen, da diese ja z. B. in Südafrika gar nicht von Muhammedanern ausgeht und geleitet wird. Es müßte aber ein von den meisten Muslimen anerkannter Khalīf sein. Sobald die Khalīfatsfrage gelöst sein wird, dürften sich die religiös-gärenden Gemüter allmählich beruhigen.

Breitet sich der Islam noch weiter in Afrika aus, und bleibt die Khalīfatsfrage auch weiterhin so ungenügend gelöst, wie sie es heute ist, so ist mit dem Auftauchen einer starken mahdistischen Bewegung zu rechnen und zwar in einer nicht fernen Zukunft. Sollte sich der an ihrer Spitze stehende Mann nicht nur für den „verborgenen Imām-Mahdī“ ausgeben, sondern auch noch zum Khalīfen ausrufen lassen, so würde er sicher auf die Unterstützung vieler auswärtiger Muhammedaner rechnen dürfen.

Sicherlich würden die Kolonialmächte dieser Bewegung Herr werden, doch in derselben werden ganz andere Faktoren mitsprechen als beim ersten Mahdisten-Aufstande. Ich

möchte nur an die Hunderttausende gedrillter und entlassener französischer schwarzer Soldaten in Afrika erinnern. Die meisten von ihnen sind Muhammedaner. Auch in den Kolonien der anderen europäischen Mächte in Afrika gibt es Tausende von gewesenen muhammedanischen Soldaten. Diese könnten in solch einem Aufstande eine ähnliche Rolle spielen wie einst die gewesenen Truppen Zubeir-Pascha's im Dar-Fur zu Beginn des Mahdistenaufstandes. Und alle die westeuropäisch-gebildeten Führer der nationalistischen Pan-Afrika-Bewegung würden mitmachen. Fanatische, gutgeschulte, tüchtige Truppen hätte solch ein neuer Khalīf-Mahdī zu seiner Verfügung. Auch die Orden, so z. B. die zahlreiche Mahdī-Sekte oder Senūsīyya, die ja heute noch den Italienern so viel zu schaffen macht, würden ihren Einfluß und ihren starken Arm solch einer Bewegung leihen. Diese könnte infolgedessen ganz andere Ausmaße annehmen und ganz andere Folgen zeitigen, als der erste Mahdistenaufstand (1884—85) im Sudan.

England scheint dieser Bewegung auf gütlichem Wege und sehr geschickt vorzubeugen. Frankreich dagegen arbeitet ihr durch seine zahlreichen Truppenausbildungen in Afrika in die Hände. — Ob, wann, wo und wie sie ausbrechen wird, kann niemand sagen. „Allāh weiß es am besten," würde mein Freund, der Scheikh Munṣur Ibn 'Alī er-Rāghī, in Aden sagen. Zu dieser Folgerung komme ich bloß auf Grund der persönlichen Einblicke und meiner persönlichen Erfahrungen, die ich im Laufe meiner jahrelangen Studien des Islam in Afrika und meiner Reisen in muhammedanischen Ländern gemacht habe.

Nun arbeiten natürlich alle christlichen Missionen, sich dessen vollkommen unbewußt, solch einer mahdistischen Bewegung entgegen, denn die Mehrzahl der schwarzen Christen würde schwerlich an solch einer muhammedanischen Bewegung teilnehmen. Aber die Zahl der Christen ist heute noch sehr gering im Vergleiche zu den Millionen von Muhammedanern und wird allein diese Bewegung nie aufhalten können.

Es hat den Anschein, als ob die englische Verwaltung verschiedener ostafrikanischer Kolonien im Stillen mit solch

einem Aufstande in der nächsten Zukunft, bzw. mit einer Möglichkeit desselben, rechne, denn sie ist sehr behutsam in den muhammedanischen Provinzen und Ländern und hület sich die Muhammedaner zu reizen. Dieses Empfinden gewann ich nicht allein aus meinen Beobachtungen, sondern auch aus den Gesprächen mit führenden Beamten in verschiedenen ostafrikanischen Ländern, besonders in Khartum und in Port-Sudan. Die Bestätigung meiner Befürchtungen durch diese Leute, die ja alle mehr oder weniger Kenner der ostafrikanischen Völker und des Islam sind, bestärkte mich noch mehr in meiner Überzeugung.

Lassen wir noch einmal all das Gesagte an uns vorüberziehen, so sehen wir, daß die Eschatologie des Islam in Afrika eine sehr große Rolle im Leben der Leute und des Landes spielt. Sie ist ein mächtiger Faktor, der gar gewaltige Wirkungen mit Hilfe seiner überaus zahlreichen Anhänger auslösen kann.

Wie der Islam zu dieser zahlreichen Anhängerschaft gekommen, worin die Ursachen seines Einflusses liegen und seine Stoßkraft besteht, soll das nächste Kapitel zeigen.

Kapitel VII.

Die Ursachen des Einflusses und der Stoßkraft des Islam im Osten Afrikas.

Bei all meinen Untersuchungen fiel es mir stets auf, daß diese Gründe doppelter Natur seien. Es gibt nämlich materielle Gründe, die sehr viel zur Ausbreitung des Islam beigetragen haben, und es gibt geistige Gründe, die ihm eine ungeahnte Stoßkraft verliehen und auch heute noch verleihen. Der klareren Übersicht wegen möchte ich diese Gründe gruppenweise besprechen.

§ 1.

Die materiellen Gründe und Ursachen.

Die erste Gruppe von Gründen, die viele Schwarze bewogen hat, sich dem Islam zuzuwenden, ist materieller Art. — Ich habe häufig Äußerungen von Europäern gehört, daß der Islam die für den Schwarzen am meisten geeignete Religion sei, und daß jeder Schwarze mit Leichtigkeit Muhammedaner werde. Diese Äußerungen machten mich anfangs stutzig, und ich fing an dieser Frage weiter nachzugehen. Da stieß ich auf eine Erscheinung, die diesen Äußerungen widerspricht. Es gibt nämlich eine Reihe von Stämmen, die den Islam sehr rasch und leicht angenommen haben, so besonders die Küstenstämme Ostafrikas. Und es gibt wiederum Stämme, an denen der Islam schon Jahrzehnte lang erfolglos arbeitet. Was ist es nun, das die Einen bewegt, sich dem Islam rasch zuzuwenden und die Anderen davon abhält? —

Überblickt man in der Kenya Colony, sowie im Tanganyika Territory, wo der Prozeß der Islamisierung gerade im Werden begriffen und bei weitem noch nicht abgeschlossen ist, die islamisierten und die nichtislamisierten Stämme, so sieht man, daß alle diejenigen Stämme, welche in früheren Zeiten viele Sklaven hatten, mit Leichtigkeit den Islam annehmen. Diejenigen aber, welche nur wenige Sklaven hatten, treten sehr ungern zum Islam über. Eine Erklärung für diese Erscheinung ist leicht zu finden: —

Die Eingeborenen trieben früher und tuns meistens auch heute noch Landwirtschaft und Viehzucht. Auch die Händler, Handwerker, Karanis (Kisuaheliwort = Schreiber) usw. betreiben neben ihrem Hauptberufe etwas Landwirtschaft. Nun gab es in früheren Zeiten, besonders unter den Küstenstämmen, eine Menge von Leuten, die sich Sklaven angeschafft hatten. Diese Sklaven mußten ihre Felder bearbeiten und ihre Herden hüten. Da sie durch Generationen hindurch Sklaven besessen hatten, entwöhnten sich die Männer dieser Stämme der harten Arbeit. Als später die Sklaverei aufgehoben und verboten wurde, konnten sie ihre Sklavenbestände nicht mehr auffüllen. An die harten Feldarbeiten waren sie nicht mehr gewöhnt und hatten vielleicht auch gar nicht mehr die physische Kraft und Ausdauer dazu. Daher sahen sie sich nach einem Auswege um, und diesen Ausweg bot ihnen der Islam mit seiner Gestattung der Vielweiberei. Naturgemäß wandten sie sich dieser Religion zu, die ihnen erlaubte, vier rechtmäßige und eine unbegrenzte Anzahl von Nebenfrauen zu haben. Die Frauen ersetzten dann allmählich bei diesen Stämmen die Sklaven: Sie mußten alle Feldarbeiten tun, und ihre Kinder mußten die Herden hüten. In vielen Gegenden ist es soweit gekommen, daß die „Größe" eines Mannes nach der Zahl seiner Frauen bemessen wird, d. h. nach der Zahl der Arbeitskräfte, die er sein Eigentum nennt. Je größer ihre Zahl, desto größer die bestellten „Shamba's" (Kisuaheliwort = Äcker) und desto größer der Reichtum des Mannes. Auch die Zahl der Kinder spielt eine Rolle. Die Knaben haben das Vieh zu hüten und auch sonst mitzuhelfen, und die Mädchen bilden eine Einnahmequelle für den Vater. Für sie erhält er später den Brautpreis, der in verschiedenen

Gegenden oft sehr hoch ist (5—6 Kühe nebst Kleinvieh, Kleidern, Geld, Bier usw. usw. usw. für 1 Braut).

Ich möchte, um dies zu beleuchten, nur folgendes anführen. Einem „Großen“ (auf kisuaheli „Mkubwa wa inchi“) eines Küstenstammes ward ein Kind geboren. Eine seiner älteren Frauen kommt zu ihm und sagt ihm mit trauriger Miene: „Fatinini (Name der Frau) hat Dir abermals ein Mädchen geboren. Das ist sehr traurig, denn es ist schon das dritte Mädchen.“ — „Du kannst gehen,“ sagt der „Große“ und, sich lachend an seinen gerade anwesenden Gast wendend, fährt er fort: „Die dummen Weiber wollen immer nur Söhne haben. (Der Sohn ist nämlich der Ernährer und Versorger der Mutter in ihrem Alter). Ich aber meine, je mehr Töchter, desto mehr „Faida“ (Kisuaheliwort = Profit), denn sie sind ja Verkaufsware . . .“ Die Erziehung der Tochter kostete ihm nichts, da sie eine Angelegenheit der Mutter ist. Er betrachtete seine Töchter einfach als „Mali“ (Kisuaheliwort = veräußerliches Eigentum).

Es ist also gar nicht so unbegründet, wenn man den Stand der Wohlhabenheit eines Mannes nach der Zahl seiner Frauen und Kinder bemißt. Daher ist nun gerade die Vielweiberei, durch welche bei den Stämmen, die früher Sklaven hielten, die Arbeitskraft der Sklaven durch diejenige der Frauen ersetzt wird, eine so große Werbekraft für den Islam geworden, weil er sie nicht nur erlaubt, sondern sogar begünstigt. Da die Vielweiberei den materiellen Bedürfnissen der verweichlichten Küstenstämme entspricht, so haben diese sich naturgemäß derjenigen Religion, die diese erlaubt, nämlich dem Islam, zugewandt. — Im Innern dagegen, wo die hartarbeitenden, kräftigen Stämme der Wanyamwezi, Wasukuma, Waniramba, Wakawerondo, Wakerewe, Wadschagga, Wahehe usw. leben, die früher nur wenige Sklaven besaßen, ist der Islam weniger verbreitet. Da die Männer hier selbst gewohnt sind, hart zu arbeiten, so haben sie keine Frauen als Ersatz für ihre früheren Sklaven nötig. Dieselbe Erscheinung sehen wir auch bei den Masai, die zwar die Vielweiberei haben, aber dem Islam stark abgeneigt sind, denn bei ihnen besorgen die Männer das Hüten und Beschützen der Herden.

Daher können wir mit einigem Rechte sagen, daß die Sklaverei und die Vielweiberei bei einzelnen Stämmen mit ein Beweggrund ihres Übertrittes zum Islam waren und auch heute noch sind.

Häufig, wenn ich mich mit Muhammedanern unterhielt, gaben diese im Laufe des Gespräches es unumwunden zu, daß die christliche Religion und Lehre an und für sich besser sei als die islamitische. Auch viele aufgewecktere Nicht-muhammedaner gaben das offen zu. Und dennoch, — sie traten zum Islam über. Warum? Weil ihnen der Islam ein „Etwas“ gibt, woran ihnen ungeheuer viel liegt. Und dieses „Etwas“ besteht in folgendem: Jeder Schwarze, sobald er zum Islam übergetreten ist, wird zu einem „Msuaheli“ (= Suaheli-mann, gleichbedeutend mit Muhammedaner). Dies bedeutet heute soviel wie ein vollberechtigtes Mitglied der muhammedanischen Gemeinde. Seine Stammesangehörigkeit hört mit seinem Übertritt zum Islam auf. Äußerlich wird das markiert und betont dadurch, daß er sich einen anderen Vatersnamen wählt. Hieß er z. B. früher „Karawa der Sohn des Santi“ (auf kisuaheli: „Karawa bin Santi“), so nimmt er nach seinem Übertritt zum Islam den Namen „Raschīd Ibn ‘Omar“ an, d. h. er bezeichnet fernerhin als seinen Vater einen Muhammedaner, sei es nun seinen Lehrer oder einen anderen hervorragenden Mann der islamitischen Gemeinde. Von dem Tage seines Übertrittes an hat sein heidnischer Vater ihm nichts mehr zu sagen, sondern nur noch sein muhammedanischer „Vater“. Dabei haben sie eine Einrichtung, die sehr an die von dem großen Kenner der afrikanischen Volkssitten, Herrn Dr. B. Gutmann, beschriebene „Schildschaft“ der Wadschagga erinnert. Der junge Raschīd schließt sich dem älteren ‘Omar, dessen Namen er als Vatersnamen angenommen, fürs Leben an, d. h. ‘Omar ist ihm bei der Wahl seiner Frau, bei der Heirat usw. behilflich.

Sobald nun Raschīd zum Muhammedaner geworden, steht er in der Gemeinde faktisch auf derselben Stufe wie der stolze Araber und der reiche Inder. Er mag hinkommen, wohin er nur will, jeder muhammedanische Küstenbewohner und jeder muhammedanische „Duka-Besitzer“ (Kisuaheli-

wort = Ladenbesitzer) im Innern des Landes nimmt ihn auf als einen „Gläubigen" und ist ihm behilflich. Der Gruß „Salām aleikum" (= Friede sei mit euch) öffnet ihm die Tür eines jeden muhammedanischen Hauses, und das Bekenntnis „Lā ilāha illa 'Llāhu wa Muhammed rasūlu 'Llāhi" verschafft ihm Essen und Obdach bei jedem „Rechtgläubigen", sowie, falls eine muhammedanische Gemeinde am Orte vorhanden ist, Geldunterstützung aus dem „Zakāt" (arab. = Almosensteuer) oder „Sadak" (Kisuaheliwort = Almosensteuer). Dieses Zusammenhalten, Sichgegenseitigaushelfen und diese Gleichstellung sind starke Zugmittel des Islam, besonders bei denen, die viel zu reisen haben oder Handel treiben.

Wie ja allgemein bekannt sein dürfte, gehört das Almosengeben zu den „fünf Säulen des Islam"[1]). Es wird einige Male im Koran erwähnt, so z. B. in Sure 2,265, in Sure 107,7 usw. In Sure 2,265 heißt es: „Diejenigen, so da ihre Habe für Gottes Religion hergeben, sind wie ein Samenkorn, welches sieben Ähren hervorbringt mit hundert Körnern in jeder Ähre." Und in Sure 107,7 lesen wir: „Wehe denen, . . . die . . . das Almosen verweigern." — Das Almosengeben war ursprünglich ein freies Wohltun, wurde aber später zu einer „in ihren Maßen festbestimmten Beisteuer zu den Bedürfnissen der Gemeinde" (I. Goldziher, a. a. O., 2. Aufl., S. 13). Bereits Muhammed selbst setzte einen „Verhältnissatz für die Steuerabgaben" (zakāt) fest (I. Goldziher, a. a. O., S. 31).

Die heutige Almosensteuer ist nach C. H. Becker („Islam" in RGG., Spalte 732) „eine Art von Kapitalrentensteuer, die von mobilem Kapital (Gold und Silber, Vieh, Waren) in der Höhe von meist 2½ %, von landwirtschaftlichen Erträgnissen in der Höhe von 10 % . . . nach bestimmten Regeln und in gewissen Grenzen fällig ist." Daher wird sie auch häufig als „'uschr" (= Zehnt) bezeichnet. Diese Steuer ist mehr eine Kirchen- und Armensteuer als eine Staatssteuer in unserem Sinne. Jeder Muhammedaner hat sie im Monat Ramaḍān zu entrichten. Aus diesem Fond

[1]) cf. C. H. Becker, „Islam", RGG, 1911, Sp. 731, I. Goldziher, a. a. O., 2. Aufl., S. 13 u. a.

werden u. a. auch die aus der Fremde kommenden Rechtgläubigen unterstützt. Die Verteilung dieses „Zakāt" oder „Sadak" liegt ganz in den Händen des Mullāh, bzw. der Ältesten, der betreffenden Gemeinde, die diese Mittel für die 7 Klassen der Armen, Heimatlosen usw. und für die, „deren Herzen zu gewinnen sind"[1]), gebrauchen müssen. Diese Einrichtung, von Muhammed mit großem Scharfblick als ein Werbemittel für seine Religion erkannt und angeordnet, ist ein sehr kräftiges Zugmittel in den östlichen Ländern Afrikas.

Daneben spielt noch ein anderes Moment, besonders bei der Jugend, eine große Rolle, und das ist die gesellschaftliche Stellung des Muhammedaners. Solange ein schwarzer Jüngling an der Küste ein Heide ist, wird er von den Muhammedanern mit dem Worte „Mshenzi" (ausgesprochen „Mschenzi" = schmutziger Buschneger, ein Kisuaheliwort) bezeichnet. Das mag die Jugend gar nicht, und aus diesem Grunde „bekehren" sich verschiedentlich junge Leute zum Islam. Sobald einer Muhammedaner geworden ist, wird er mehr oder weniger als gleichberechtigt angesehen. Und das schmeichelt seiner Eitelkeit. Anziehend wirkt der Islam auf den Neger auch deshalb, „weil er die Tischgemeinschaft mit sich bringt" (so treffend D. Dr. A. Jeremias, a. a. O., S. 41), nämlich mit dem stolzen Araber und mit dem wohlhabenden Inder. Diese wird von den christlichen Europäern nur zögernd gewährt, weil der Neger häufig schmutzig ist.

Es ist mir verschiedentlich an der Küste sowohl, wie auch im Inneren, aufgefallen, daß überall, wo muhammedanische Gemeinden unter Heiden leben, die Muhammedaner stark zusammenhalten. Sie helfen sich gegenseitig und bilden eine exklusive Gesellschaft den Heiden gegenüber, denen sie sogar nicht immer die Hand zum Gruße reichen wollen. Tritt nun ein Muhammedaner zum Christentum über, so wird er von seinen früheren Glaubensgenossen boykottiert. Dies ist eine schlimme Sache: Weder verkauft ihm ein Muhammedaner etwas, noch kauft man bei ihm, noch hilft man ihm, noch redet man mit ihm, noch begrüßt man ihn. Er wird wie Luft behandelt . . . Gibt es nun keine christliche Gemeinde an dem

[1]) cf. „Muhammedanische Frömmigkeit" von Prof. D. Dr. A. Jeremias, Leipzig, 1930, S. 34.

Orte, wo er lebt, an die er sich anschließen und anlehnen könnte, so ist er wirtschaftlich ruiniert. Dieses Moment spielt eine sehr große Rolle in Gegenden, wo es starke muhammedanische Gemeinden gibt. Solch eine Boykott-Androhung hat schon manchen gegen seine bessere Überzeugung von dem Übertritte zum Christentum abgehalten. Daher ist auch die Anfangsarbeit einer jeden christlichen Mission in einem muhammedanischen Lande so furchtbar schwer. Sobald jedoch eine kleine christliche Gemeinde vorhanden ist, mehren sich die Übertritte, denn die Leute haben eine Stelle, wo sie sich anschließen und wo sie Hilfe erhalten können.

Bei vielen jungen Heiden, denn die Alten bekehren sich nur selten zum Islam, spielt auch die Leichtigkeit der Aufnahme in die Gemeinschaft derselben eine nicht geringe Rolle. Nur an 2 Stellen habe ich gesehen, daß der muhammedanische Lehrer die Konvertiten einige Wochen lang unterrichtet hat. Dies war der Fall in Mombasa und in Tanga. Gewöhnlich wird der Konvertit 2—3 Stunden lang etwas „belehrt“ und dann „getauft“. Alles, was er wissen muß, ist das Bekenntnis „Es gibt keinen Gott außer Allāh, und Muhammed ist sein Prophet“, und die 1. Sure, die die Rolle des Vaterunsers im Islam einnimmt. Ihre ganzen täglichen Gebetsübungen bestehen darin, daß sie diese Sure, häufig ohne sie zu verstehen, 5 mal am Tage herunterleiern. Viele halten die Worte dieses Gebetes für eine Art Zauberformel, die alles Unglück und alles Böse von ihnen fern halten soll. Anbei folgen die Worte dieses schönen, fast christlichen Gebetes, genannt „Fātiha“:

„Im Namen Gottes des Allerbarmers, des Barmherzigen.“
„Preis sei Gott, dem Herrn der Welten, dem Allerbarmer, dem Barmherzigen,“
„Der da herrschet (eig.: dem Beherrscher) über den Tag des Gerichtes!“
„Dir wollen wir dienen“
„Und Dich wollen wir um Hilfe anflehen:“
„Führe uns den geraden Weg, den Weg derer, denen Du gnädig bist,“
„Und nicht den Weg derer, denen Du zürnest,“
„Und nicht den der Irrenden!“

Eine außerordentliche Anziehungs- und Werbekraft besitzt auch die Art, wie die Muhammedaner ihre Religionsriten ausüben. Ich habe noch nie einen Muslim in den Ländern Ostafrikas gesehen, der sich geschämt hätte zu beten, wenn die Stunde des Gebetes da war. Er breitete dann auf dem Markte, auf dem Bahnhofe, auf der Straße, im Busch, kurz überall, wo er sich gerade befand, seine Matte oder sein Obergewand aus, umwickelte den Kopf mit dem Gebetstuche, kniete nieder, machte die Bewegungen des Waschens, bließ nach allen 4 Himmelsrichtungen, richtete sein Antlitz gegen Mekka und sprach seine Gebete in einem näselnden, halbsingenden, halbbrummenden Tone. Kein Gelächter und kein Spott konnte je einen von ihnen in seinem Gebete stören oder gar davon abhalten. Einige Male hörte ich allerdings ganz merkwürdige Gebete von muhammedanischen Schwarzen. Ich möchte bloß ein Beispiel davon anführen: — Ein Muslim, umgeben von einer gaffenden und schwatzenden Menge, betete eines Tages auf dem Markte in Neu-Moschi, wo sich eine meiner Steppengemeinden befindet. Ich trat näher hinzu und hörte folgendes Gebet: „. . . Bismi 'Llāhi 'r-Rahmāni 'r-rahīmi" . . . „Washenzi makafiri" (Kisuaheli = schmutzige Ungläubige!) . . . „'r-Rahmāni 'r-rahīmi" . . . „Swein!" . . . („Schwein" ist das größte Schimpfwort, das die Schwarzen im Tanganyika Territory kennen) . . . Alhamdu li 'Llāhi" . . . „Swein verdammter!" . . . „māliki yaumi 'l-dīni" . . . „Swein verfluchter!" . . . „Allāhu akbar!" Und fertig war er. Diese Unterbrechungen des Gebetes schienen den braven Muslim nicht weiter angefochten zu haben, denn er stand ruhig auf, ging seinen Geschäften nach und hat sicherlich die ihn umstehenden Gaffer auf eine echt „rechtgläubige" Art betrogen. Ich mußte lachen über diese Art des Betens, und dennoch hat mir diese unerschrockene Art eine Hochachtung abgenötigt.

Jedesmal bei solchen Gelegenheiten fiel mir der trotzige Fanatismus der Nachfolger Muhammeds auf. Besonders aber war dies der Fall in der sunnitischen Moschee in Mombasa. Sie befindet sich im alten portugiesischen Fort in der Nähe des Marktes. Als ich am 26. Februar 1930 gegen Abend hinging und den Vorbeter zu sprechen verlangte, kam mir ein „Mullāh" (= Geistlicher) entgegen. Anfangs war er etwas

zurückhaltend, doch als ich ihn auf türkisch mit „Mäsch Allāh“ begrüßte, horchte er auf und antwortete sofort mit einem freundlichen „Allāh razollā“. Es entwickelte sich etwa folgendes Gespräch: „Was wünschst du, Effendi?“ — „Ich möchte mir die Moschee ansehen, dich begrüßen und mit dir über eure Religion sprechen.“ — „Wo hast du den Gruß der Türken gelernt, Effendi?“ — „Im Lande der Ruß (= Rußland) und im Lande der Waturuki. Ich verstehe etwas von ihrer Sprache, kann auch den Koran auf arabisch lesen und kenne eure Religion. Bist du ein Sunnit?“ — „Ja, Effendi! Ich gehöre zu der Sunna Schāfi'ī. Also den Koran kannst du auf arabisch lesen!?“ Ich sagte ihm die erste Sure („Fātiha“), sowie die 112. und verschiedene andere Stellen aus dem Koran auswendig vor. Sein Staunen wuchs. „Bist du etwa ein Gläubiger?“ — „Nein, aber ich bin ein Mwalimu wa dini (Kis. W. = Lehrer der Religion) der Europäer und habe soeben in Kisuaheli ein Buch über Muhammed geschrieben.“ — „Komm herein, Effendi! Komm herein, bismi 'Llāhi 'r-Rahmāni 'r-Rahīmi! (= Im Namen Gottes des Allerbarmers, des Barmherzigen)! Ich will dir alles zeigen!“ Und er zeigte mir alles, dieser Araber. Er zeigte mir die Stelle, wo sich die Gläubigen das Gesicht bis zu den Ohren, die Hände bis zu den Ellenbogen und die Füße bis zu den Knöcheln waschen, bevor sie zum Gebete in die Moschee eintreten. Er zeigte mir die Gebetsmatten und die heiligen Bücher, die Kanzel (Mimbar)[1]

[1]) Samuel Atiyah Bey war der Ansicht, daß die Ka'ba und die ersten Moscheen in Medina mehr Versammlungs- und Gebetsräume als Kirchen gewesen seien. Der Prophet und die ersten Khalifen hätten in diesen Versammlungen auf einem erhöhten Sitze gesessen. Diesen erhöhten Sitz, genannt „Mimbar“, habe man später, mit noch mehr Stufen versehen, als Sitz für den Prediger, d. h. als Kanzel, beibehalten. Als ich Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed fragte, warum die muhammedanische Kanzel so viele Stufen besitze, gab er mir folgende Antwort: „Die Zahl der Stufen des „Mimbar“ entspricht der Zahl der Stufen des Paradieses. Da der Prediger das Wort Allāh's verkündigt, so stellt er sich stets auf die Stufe, die dem Sitze Gottes im Himmel entspricht, d. h. auf die siebente, „denn Allāh thront im 7. Himmel“. Der Prediger stützt sich dabei auf ein Schwert, weil „die Schwerter die Schlüssel zum Paradiese sind“ („as- suyūf mafātih al-djanna“) und „weil das Paradies unter dem Schatten des Schwertes liegt“. — Einige englische Beamten in Khartum bestätigten es mir, daß diese Ansicht unter den Arabern im Sudan sehr verbreitet sei.

und den Koran. — „Ich möchte gern zu eurem „Namāz" (= die Übung des gesetzlich vorgeschriebenen „Ṣalāt"- oder Gebet-Ritus, hier = Gottesdienst) bleiben. Darf ich?" — „Ein Mann, der den Koran kennt, darf schon bei unseren Gebeten gegenwärtig sein. Bitte bleib, Effendi!"

Nach einiger Zeit fingen die Gläubigen an sich zu versammeln. Geräuschlos und würdig kamen sie herein und knieten auf ihren Gebetsmatten nieder. Ein graubärtiger alter Araber breitete einen Gebetsteppich vor der Gebetsnische (Mihrāb)[1]) aus. Der Vorbeter kniete darauf nieder und begann in singendem Tone: „Lā ilāha illa 'Llāhu wa Muhammed rasūlu 'Llāhi! Allāhu akbar!" Alle Anwesenden, die sich hinter dem Vorbeter in zwei Reihen aufgestellt hatten, verneigten sich tief und fielen halbsingend in die Rezitation des Bekenntnisses ein, mit der Stirn den Boden berührend. Nun begannen die Abend-Rak'a's (= Gebetsreihen, die vorgeschrieben sind). „Bismi 'Llāhi 'r-Rahmani 'r-Rahīmi", hörte

---

[1]) „Mihrāb" heißt heute die Gebetsnische. Ursprünglich wurde damit der nischenförmige Sitz der Fürsten und Könige bezeichnet. Samuel Atiyah Bey (ein Syrer und Christ!) meinte inbezug auf diese Gebetsnische: In uralten Zeiten hätten die orientalischen, und auch die arabischen, Fürsten ihre erhöhten Thronsitze meist in einer Nische des Audienzraumes stehen gehabt. Ob sie von Anfang an den Namen „Mihrāb" geführt habe, wisse er nicht. Doch führte sie denselben bereits in der Zeit vor dem Auftreten Muhammeds. Deswegen hätte man diesen Namen zuerst auf den Sitz Muhammeds und seiner Stellvertreter in den ersten Versammlungs- und Gebetsräumen in Medina übertragen und später damit den Platz, wo die Beherrscher der Gläubigen während des Gottesdienstes zu stehen pflegten, bezeichnet. Da diese allmählich die Leitung des Gottesdienstes an die Vorbeter, genannt „Imāme", abtraten, so heißt heute der Platz, vor welchem diese während des Gottesdienstes stehen, „Mihrāb".

Er mag recht haben, denn eine ähnliche Ansicht fand ich nach meiner Rückkehr aus Afrika auch bei Prof. C. H. Becker („Zur Geschichte des islamischen Kultus" in „Der Islam" III, Heft 4, 1912, S. 392 f.) vertreten. — Da ich mich mit dieser Frage nicht eingehend genug beschäftigt habe, so wage ich es nicht, hierin ein Urteil zu fällen. Ich möchte aber darauf hinweisen, daß Muhammed und den ersten Muslimen die Apsis der christlichen Kirchen nicht unbekannt war. Diese konnte die Entstehung des „Mihrāb" ebenfalls beeinflußt haben, wie vielleicht auch die Vorstellung, daß der unsichtbare Thron der Gottheit in der Nische seinen Platz habe. Auf das letztere dürfte der Umstand hinweisen, daß es niemandem erlaubt ist, auch dem Imām nicht, in derselben zu stehen.

ich die tiefe Stimme des Vorbeters rezitieren. Und abermals verneigten sich alle Anwesenden bis zur Erde und sprachen ihm diese Worte nach. „Alhamdu li 'Llāhi rabīyyi 'l-'ālamīna 'r-Rahmāni 'r-Rahīmi", fuhr der Vorbeter fort. Und wiederum fielen die Anwesenden ein, sich bis zur Erde verneigend. — Als die erste Sure zu Ende war, blieben die Leute mit der Stirn auf der Erde liegen und murmelten die Worte ihrer vorgeschriebenen Gebete. Dann, auf ein Zeichen des Vorbeters hin, erhoben sie sich, blieben mit unterschlagenen Beinen sitzen, machten eine Bewegung, als ob sie ein offenes Buch in den Händen hielten, und begannen Worte aus dem Koran zu rezitieren, jede Bewegung des Vorbeters nachahmend und jedes seiner Worte wiederholend. Endlich warfen sie sich noch einmal nieder und standen dann mit einem „Allāhu akbar" auf. Und das alles mit einem Ernste und einer Würde, die mich staunen ließ.

Jedesmal, wenn die Worte des muhammedanischen Bekenntnisses oder „Allāhu akbar" von einem Ende ihrer Reihen wie ein Lauffeuer zum anderen dahinbrausten, gab es mir einen Stich ins Herz: „Diese Menschen fühlen sich als ein Ganzes!" Und wenn ich das fanatische Feuer in ihren Augen glühen sah, mußte ich unwillkürlich denken: „Es liegt doch eine ungeheure Kraft in der Art, w i e diese Leute ihren Ritus ausüben." — Und nicht nur mir erging es so, sondern auch auf viele Heiden macht die Art, wie die Muhammedaner beten, einen tiefen Eindruck und ist mit ein Grund, daß sie sich dem Islam zuwenden.

Nachdem das Abendgebet vollendet war, standen alle auf, und es war rührend zu sehen, wie die alten Graubärte ihrem noch jugendlichen Mullāh die Hand küßten und, sich verneigend, die Moschee verließen. Sie machten alle den Eindruck von Menschen, die fest an ihrer Religion hängen und auch heute noch bereit sind, dieselbe mit Feuer und Schwert auszubreiten.

An jenem Abend konnte ich auch beobachten, wie nie zuvor, daß der Islam alle seine Bekenner innerhalb der Gemeinde auf eine gleiche Stufe stellt. Dieselben Leute, die sich in der Moschee von ihren schwarzen Glaubensgenossen mit einem Händedruck verabschiedeten, fuhren die

heidnischen schwarzen Gaffer, die sich an der Tür versammelt hatten, schroff an: „Ihr Hunde! Söhne von Hunden! Fort mit Euch! “ Und diese Worte waren in einem Tone gesagt, der die schwarzen Gaffer bewog, sich schleunigst aus dem Staube zu machen.

Zu den oben erwähnten Gründen wäre vielleicht noch hinzuzufügen, daß im großen und ganzen gerade diejenigen Stämme, die eine der muhammedanischen ähnelnde Beschneidung haben, sich am leichtesten und ehesten dem Islam zuwenden; diejenigen dagegen, die, wie z. B. die Masai, eine abweichende Beschneidung haben, tun es nur selten und höchst ungern.

Dies dürften wohl die hauptsächlichsten äußerlichen Beweggründe, welche die ostafrikanischen Heiden bewegen zum Islam überzutreten, sein. Von den geistigen Gründen wird die Rede in dem nächsten Paragraphen sein.

§ 2.

Die geistigen Gründe.

Die Religion vieler Stämme des Inlandes von Ost- und Zentralafrika enthält neben der Geister- bzw. Ahnenverehrung einige Momente des „Dynamismus“. Diesen Ausdruck hat meines Wissens der berühmte englische Forscher und Verfasser der Bücher „The Golden Bough“ und „The Worship of Nature“, Sir James G. Frazer, eingeführt. Ein anderer Engländer, Dr. Marett, definiert den „Dynamismus“ als „a stage of religion that is preanimistic“ (= eine voranimistische Stufe der Religion), und Edwin W. Smith erklärt ihn in „The Secret of the African“ (London, 1929) als „einen Glauben an eine unpersönliche Energie, die einzelnen Dingen anhaftet.“ Zur Begründung und Erläuterung seiner Definition führt er folgendes an: Ein afrikanischer Krieger, der in den Krieg zieht, ist bange, sich als Feigling zu erweisen. Er geht daher zu seinem Medizinmann und besorgt sich einen Talisman. Dieser Talisman soll ihm Tapferkeit und Kraft verleihen. Sein Glaube an dieses Ding beeinflußt ihn so stark, daß er wirklich tollkühn kämpft. Der Glaube an die dem Talisman innewohnende Kraft sei der „Dynanismus“.

Zu diesen Ausführungen von Mr. E. W. Smith möchte ich noch folgendes hinzufügen: — Mr. Frank Worthington, der gewesene Secretary of Native Affairs in Northern-Rhodesia, berichtete einst, daß er seinen unbewaffneten afrikanischen Laufburschen eines Tages losgeschickt habe, um einen berühmten Zauberer zu arretieren. Alle Eingeborenen zitterten vor dem Zauberer. Auch der Bote hatte große Angst. Mr. Worthington half sich auf die Art, daß er einen auf seinem Schreibtisch liegenden Briefbeschwerer ergriff, seinem Boten in die Hand drückte und sagte: „Drück diese Medizin unter deinen Arm, und dir passiert nichts. Je fester du sie andrückst, desto weniger kann dir der Zauberer schaden!“ Diese Worte, gesagt im Tone tiefster Überzeugung, verfehlten ihre Wirkung nicht. Der Bote ging hin und arretierte den Zauberer. — Diesen Glauben an die einer sonst harmlosen Sache innewohnende geheimnisvolle Kraft bezeichnet man neuerdings als „Dynamismus“ (auf engl. „Dynamism“).

Diesen Glauben haben alle Afrikaner. Dem Islam ist er auch bekannt, und hierin nähert er sich der Psychologie des Negers.

Schon bei Muhammed finden wir diesen Glauben vor, denn er fürchtete sich vor Zauberern und Zaubereien. Wir wissen von ihm, daß er an die Kraft einzelner Worte glaubte. Berichtet er doch selbst im Koran, daß er in einer Nacht den bösen Geistern („Djinnen“) gepredigt habe (cf. Sure 46 und Sure 72), nachdem er sie zuerst durch die Worte „Allāhu akbar“ eingeschüchtert hätte (so die Tradition). Er hat zwar die von den Koreisch angefertigten und verkauften Amulette verboten, aber, nachdem er sich kurz vor seinem Tode der Ka'ba und Mekkas bemächtigt hatte, schrieb er selbst auf die Fahnen seiner Feldherrn Sprüche aus dem Koran. Durch diese Sprüche sollten seine Fahnen sieghaft gemacht werden. Diese Praxis behielten die Muslime bei. Wir finden Koransprüche auf den Fahnen, Rüstungen und Waffen der Muhammedaner. So war fast der ganze Panzer des letzten Khalifen von Grenada, 'Abderrahmān III., mit Koransprüchen bedeckt, und der Säbel Schamil's, des kaukasischen Nationalhelden, den ich selbst im Museum zu Wladikawkas gesehen habe, trug die Inschrift „Es gibt keinen Gott außer Allāh, und Mu-

hammed ist sein Prophet. Allāhu akbar!" Djelāl-ed-Dīn, der letzte große Kurdenführer, der die Armenier in den 80er und 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts so grausam ausgerottet hat, teilte unter seine Krieger Papierstreifen mit Koranversen aus. Diese sollten als Talismane dienen und seine Krieger unverwundbar machen. Im Kaukasus kann man auch heute noch einzelne von diesen Talismanen sehen. Sie wurden in Täschchen gelegt und als Schutzamulette auf der Brust getragen. Auch bei den Türken Kleinasiens habe ich ähnliche Amulette gesehen, die häufig von den Derwischen hergestellt werden.

In dieser Sache stimmt also der Islam mit den Vorstellungen der Afrikaner überein und kommt ihnen hierin aufs weiteste entgegen. Was der Afrikaner früher von seinem Zauberer, Medizinmann oder Regenmacher erhalten und was ihn vor den bösen Geistern, bösen Blicken, Zaubereien, Gefahren usw. schützen sollten, das erhält er heute von seinem muhammedanischen Lehrer, „Arzt" oder Zauberer. Es gibt in den östlichen Ländern Afrikas viele muhammedanische Lehrer, die sich mit Geisteraustreibungen und Geisterbeschwörungen befassen.

In Ägypten, und besonders im Sudan, ist die Geisterbeschwörung zu einer ganzen Wissenschaft, der „Zār-Beschwörung", ausgebildet worden. Da meine bisherigen Gewährsmänner nur mit einer gewissen Abscheu davon redeten und behaupteten, die „Zār-Beschwörung" sei Sünde und hätte mit der Religion des Propheten nichts zu tun, so konnte ich von ihnen nur sehr wenig darüber erfahren. Was ich erfuhr, ist, kurz zusammengefaßt, folgendes: —

Die „Zār's" seien böse Geister, die von den Menschen, besonders von Frauen, Besitz ergreifen und verschiedene seelische Krankheiten hervorrufen. Es scheint sich dabei um Krankheiten zu handeln, deren Ursachen man nicht deutlich erkennen kann. Mein sudanesischer Diener, namens Ahmed, den ich während meines Aufenthaltes in Khartum hatte, wußte mir zu erzählen, daß die „Besessenen" nicht ständig unter den Quälereien des Geistes zu leiden hätten, sondern nur periodenweise. Wenn der Anfall komme, dann sollen die einen toben, die anderen in „fremden Stimmen" brüllen, die dritten

stundenlang dasitzen, etwas vor sich hinmurmelnd. Die Krankheit soll ganz plötzlich auftreten. Am häufigsten soll sie in den gebirgigen Gegenden des Sudan vorkommen. Ihm und einigen seiner Freunde wären Fälle bekannt, wo die „Besessenen" während des Anfalles ganz erstaunliche Kraftleistungen vollbracht haben sollen, indem sie ungeheure Strecken zu Fuß in rasendem Laufe zurücklegten oder starke Sachen in kleine Stücke zerbrachen. Diese Angaben wurden mir von seinen Freunden bestätigt.

Die Kranken können gesund werden, wenn der „Zār-Geist" so befriedigt wird, daß er von selbst weicht, oder wenn er ausgetrieben wird. Beides geschieht mit Hilfe von „Zār-Opfern" und von „Zār-Beschwörungen". Dieselben werden entweder von einem „Zār-Scheikh" oder von einer „Zār-Scheikha" vollzogen.

Der gelehrte und fromme Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, der diese Leute auf eine Stufe mit den Ungläubigen und Hunden stellte, erzählte mir, daß man im Raume des Kranken eine Höllen-Musik mit Hilfe von Trommeln und Pauken veranstalte, die von einem stundenlangen Geheule begleitet werde. Dies daure so lange, bis der Kranke, von dem furchtbaren Lärme rasend geworden, hinausstürze. Man werfe ihm kleine Steine nach und schlage ihn sogar. Gewöhnlich versuche man, ihn in ein fließendes Wasser zu treiben. Ist er durch die Kälte des Wassers wieder zur Besinnung gekommen, so heißt es, der „Zār-Geist" habe ihn verlassen, und er sei wieder gesund. Viele Leute sollen es versuchen, sich mit Hilfe von Amuletten vor diesen Geistern zu schützen. Die aus Abessinien stammenden Amulette sollen als die besten gelten.

Mein Diener Ahmed und seine Freunde wußten mir jedoch mehr davon zu berichten. — Einige fromme Muhammedaner sollen versuchen, den Geist auf die Weise auszutreiben, daß sie den Kranken an einen Teich, bzw. an eine Quelle bringen, denen die „Baraka" eines Heiligen anhafte. Hier bete man, wasche den Kranken mit dem heiligen Wasser, gebe ihm davon zu trinken, bringe ein Opfer dar und tue vielleicht noch ein Gelübde. — Andere rufen einen Beschwörer oder eine Beschwörerin. Das letztere sei häufiger der Fall,

da sich die Beschwörerinnen besser auf die Austreibung der „Zär-Geister" verständen. Im Sudan soll man zuerst das Zimmer des bzw. der Kranken mit Weihrauch ausräuchern, um „den Geist zu schwächen und die anderen Geister fernzuhalten." Darnach finde ein ekstatischer Tanz, begleitet von Trommelmusik und Beschwörungsformeln, die entweder gesungen oder rezitiert werden, statt. Die Kranken haben dabei stets ein weißes Kleid an. Diese Tänze finden meistenteils in der Nacht statt. Sie können „eine, oder zwei, oder drei, oder fünf, oder sieben Nächte lang" stattfinden. Sobald (der oder) die Kranke in Ekstase gerät, werden die Musik, der Gesang und der Tanz mit vergrößertem Eifer fortgesetzt, und zwar so lange, bis der Patient zusammenbreche. Nun werde ein schwarzes Huhn gebracht, auf den Kopf und die Schultern des Patienten gelegt und dann über seinem Kopfe geschlachtet, und zwar so, daß das Blut auf dessen Mund herabtropfe. Der Patient habe dasselbe zu trinken. Dieser Teil des Blutes komme dem Geiste zu gute. Darnach bestreiche man mit je einem Tropfen Blutes die Stirn, die Wangen, das Kinn und die Hand- und Fußflächen des bzw. der Kranken. Die Klauen und Federn des Tieres werden für den Geist beiseite gelegt und später an einen wüsten, von Menschen gemiedenen, Ort gebracht. — Ist das Opfertier ein Schaf, so legt man den Patienten für einen Moment auf dasselbe und schlachtet es dann. Der bzw. die Kranke erhält eine Schale warmen Blutes, das sie trinken muß. Darnach erfolgt die oben geschilderte Bestreichung mit Blut. Aus dem Fleische wird eine Opfermahlzeit für die Anwesenden hergerichtet, wobei die Kranke nur von dem Herzen, dem Magen, der Leber oder dem Kopfe etwas genießen darf. Damit schließt die Beschwörungszeremonie[1]).

Ich habe ähnliche Geisterbeschwörungen nicht nur im Sudan, sondern auch in der Kenya Colony und, noch häufiger, im Tanganyika Territory zu beobachten Gelegenheit gehabt. In einer Ansiedlung, namens Schausch-Agar, südlich vom

[1]) Ich möchte übrigens an dieser Stelle auf den feinen und ausführlichen, mir erst nach meiner Rückkehr aus Afrika bekannt gewordenen, Artikel „Zär-Beschwörungen in Egypten" von Prof. Paul Kahle (cf. „Der Islam", III, 1/2, 1912, S. 1—41) hinweisen.

Meruberge (Distrikt Aruscha), hatte ich eine Außenschule gegründet. In der Nähe dieser Schule hatte sich ein muhammedanischer Lehrer und Zauberer niedergelassen, der sich auch mit Geisterbeschwörungen befaßte. Die Ansiedlung ist muhammedanisch. Wenn man zu ihm eine hysterische Frau brachte oder ein Kind, das Krämpfe hatte oder an der Fallsucht litt, so trieb er „den Geist" aus. Er lauschte auf die Laute, bzw. Worte, die die Kranken von sich gaben. Diese schrieb er mit arabischen Buchstaben auf ein Stückchen Papier, verbrannte dasselbe, tat die Asche in Wasser und gab es dem Kranken zu trinken. Als ich ihn fragte, warum er dies tue, meinte er: „Die Worte, welche die Kranken von sich geben, sind die Namen der bösen Geister. Dadurch, daß ich sie aufschreibe, hefte ich den Geist an das Papier. Ist der Name verbrannt, dann hat der Geist solche Schmerzen, daß er entweder weicht oder stirbt." Dieser Zauberer lebt übrigens auch heute noch und ist reich geworden, denn sein Geschäft scheint einträglich zu sein.

Die muhammedanischen Zauberer und „Ärzte" haben scheinbar sehr vieles von den afrikanischen Zauberern übernommen. Den Neger heimelt dies an: Es ist ja die alte bekannte Sache, bloß ist der Name geändert und der neue Zauberer etwas gerissener als seine alten waren.

Dieses Gemeinsame, was der Neger mit dem Muhammedaner in dieser Hinsicht hat, nützt der Islam für seine Propaganda sehr geschickt aus. Dazu kommt noch, daß viele gewesene heidnische Zauberer später zu muhammedanischen „Ärzten" werden, wie dies der Fall in Schausch-Agar gewesen ist. Bei vielen Afrikanern, die vorher von dem Zauberer behandelt worden waren, treten jetzt folgende Erwägungen in den Vordergrund. Der Zauberer ist Muhammedaner geworden. Folge ich nicht, so könnte er mir schaden. Daher kommt es ziemlich häufig vor, daß einzelne Neger „aus purer Furcht" vor ihrem muhammedanisch gewordenen Zauberer zum Islam übertreten. In den meisten Fällen ist dies natürlich bloß ein äußerer Akt und nichts weiter. Häufig wird solch ein Zauberer auch zum „Lehrer", und umgekehrt, ein Lehrer betreibt als Nebenbeschäftigung das Geisterbeschwören, wie es einer von den sunnitischen Lehrern in Neu-Moschi getan.

Diese Zauberer fertigen auch Amulette an und verkaufen sie für schweres Geld. So hat der frühere, mir persönlich gut bekannte, muhammedanische Lehrer in „Boma la ngombe“ (einer Steppenansiedlung südlich vom Kilimandjaro) für seine Amulette 1—4 Schafe bzw. Ziegen genommen.

Sehr viele Europäer wundern sich, weshalb so viele junge Afrikaner, die an die Küste gehen, um dort zu arbeiten, zu Muhammedanern werden. Dies ist ein Problem, das auch uns Missionaren viel Kopfzerbrechen bereitet. Ich glaube der Grund ist folgender: — Dadurch, daß der Einzelne sich in die Fremde begibt, tritt er quasi aus seinem Stammesverbande zeitweilig heraus. Seine alten Ahnengeister, die in seinem Stamme über Moral und Sitten wachen, haben keine Macht mehr in dem fernen Lande. Sie können ihm weder schaden, noch nützen; können ihn nicht einmal schützen. Er steht also ganz allein da. Daher sieht er sich nach einer Gemeinschaft um, an die er sich anlehnen, wo er Schutz suchen und finden könnte.

An der Küste kommt er mit verschiedenen Zivilisationserscheinungen in Berührung. Durch ihren Einfluß wird er an seinem alten Stammesglauben irre. Und nun können zwei Fälle eintreten: Entweder er wird zu einem „moralischen Anarchisten“ oder er wird Muhammedaner. Sein Gewissen ist noch nicht erwacht. Die alten Stammeslehren, die ihm einen gewissen moralischen Halt gaben, sind, seitdem er seinen Stamm verlassen, für ihn nicht mehr gültig. Daher kann es leicht geschehen, daß er moralisch zusammenbricht. In diesem Falle wird er, wie Mr. Edwin W. Smith das in seinem Buche „The Secret of the African“ (1929, S. 137) so fein ausführt, zu einem „moralischen Anarchisten“. Mr. Smith schreibt: „. . . the youth falls into the danger of becoming morally an anarkhist“, d. h. der Jüngling wird in diesem Falle zu einer moralisch ganz minderwertigen Person.

Viele jedoch unter diesen jungen Leuten fühlen es instinktiv, daß sie einen moralischen Halt nötig haben, weil sie sonst ganz verkommen. Daher wenden sie sich derjenigen Religion zu, in die sie am leichtesten Aufnahme finden können, und die ihren natürlichen Neigungen am meisten entspricht. Und das ist der Islam. Dieser belästigt seine Konver-

titen durch keinen langen und schweren Unterricht, sondern nimmt sie häufig nach einem ein- bis zweistündigem Unterricht in die Gemeinschaft seiner Bekenner auf. Auch nimmt er ihnen die Übertretung des 6. Gebotes nicht weiter übel, ja er fördert sie sogar gewissermaßen, indem er ihnen die Institution der Zeitehe darbietet. Diese ist keine junge Einrichtung des Islam, sondern sie geht auf Muhammed zurück. In Sure 4,28 heißt es: „. . . und außerdem hat er auch erlaubt, daß ihr mit eurer Habe Frauen begehret in ehrbarer Weise, nicht in Unzucht, und deren ihr von ihnen genossen habt, denen gebet ihren Lohn (eigentlich: „Mahr" = „Morgengabe") in gesetzlichem Maße; und es wird euch nicht als Sünde angerechnet, worüber ihr über dies Maß hinaus miteinander übereinkommt." Diese Worte bedeuten, daß ein Mann sich mit einer Frau einigen könne, sie für die Dauer einer bestimmten Frist zu heiraten. Nach Ablauf der vereinbarten Frist hört die Gültigkeit der Ehe ohne jede Scheidungsformalität eo ipso auf. Der strenge und barsche ʻOmar I (der 2. Khalif) hat die Zeitehe zwar verboten unter dem Hinweis darauf, sie sei „eine Schwester der Unzucht"[1]), doch konnte er sie nicht gänzlich ausrotten. Nach seinem Tode blühte sie wieder auf und existiert bis heute nicht nur bei den Schīʻiten in Persien, sondern auch bei den Sunniten.

Diese Ehe wird mit dem Worte „Mutʻa" (= Genußehe) bezeichnet und ist auch an der Küste der ostafrikanischen Länder sehr verbreitet. Sie scheint besonders von den Predigern, die aus Zanzibar kommen, begünstigt zu werden. Daß diese Institution viele junge Leute, besonders Arbeiter, die aus dem Innern kommen, dem Islam zuführt, ist schon Herrn Superintendenten M. Klamroth aufgefallen. Er schreibt darüber (a. a. O., S. 12): „Der Fremdling will ... unbedingt ein Weib haben . . . die verdorbenen Weiber und alle sogenannten Wasuaheli, wie sie sich nennen, sind islamitisch . . . Sie weisen jeden ab, . . . der nicht Islam ist. Sie tun das, weil hinter ihnen die islamitischen walimu (Lehrer) stecken . . . darum läßt er sich beschneiden . . ." und wird Muhammedaner.

---

[1]) cf. I. Goldziher, a. a. O., S. 229

Ich hatte während meiner Arbeit in den Steppen Ost-Afrikas häufig Gelegenheit auf diese Erscheinung zu stoßen. So habe ich z. B. nach zweijährigem Unterrichte in Neu-Moschi eine Frau getauft, die im Laufe von 3½ Jahren mit 5 muhammedanischen Männern in der Zeitehe gelebt hat. Sie erzählte mir, daß beide Teile zu Beginn der Zeitehe stets ausgemacht hätten, für wie lange sie sich heiraten wollen. Gewöhnlich dauerte die Ehe bis zu dem Zeitpunkte, da der Muhammedaner in seine Heimat zurückkehrte.

Zu diesem Moment gesellt sich noch ein anderes. Bei den meisten afrikanischen Stämmen ist der Glaube an einen höchsten Gott vorhanden. In den östlichen Gebieten Zentral-Afrikas wird dieser höchste Gott mit dem Namen „Mulungu, Murungu" etc. bezeichnet (in über 50 Sprachen), in den westlichen durch „Nyambe", bzw. durch verschiedene Abarten dieses Wortes, (in über 40 Sprachen), und in über 15 weitverbreiteten Sprachen der Mittelgebiete mit dem Worte „Lesa, Redza" etc. Die Geister sind mehr oder weniger lokale bzw. Stammesgottheiten, deren Macht sich nur auf ein bestimmtes Gebiet, d. h. das Stammesgebiet des betreffenden Stammes, beschränkt. Da nun Tausende von Afrikanern heute ihre Heimat verlassen, um in fremden Ländern Arbeit zu suchen (bei der Regierung, bei der Post, beim Wegebau, Bahnbau, in den Minen, auf den Plantagen usw.), so treten sie dadurch aus dem Bereiche der Macht ihrer Geister heraus. Dies hat schon Livingstone in Uijiji (ausgesprochen „Uidjidji") am Tanganyika-See beobachtet, wo die Sklaven sangen: „Sterben wir an der Küste, so kommen unsere Geister zurück und nehmen Rache an den Sklavenhändlern, die unser Land verwüsten" (cf. „The Life of David Livingstone" by W. G. Blaikie, DD.). Sind nun die Leute einmal in einem fremden Lande, so sind sie auch der Machtsphäre ihrer Ahnengeister entrückt und halten sich nicht mehr an die im Bereiche dieser Geister gültigen Sitten. Daher verfällt ihre „afrikanische Moral". Und das ist ja auch verständlich, denn wer sollte sie zwingen, die Sitten dieser fernen Geister zu befolgen, die doch an dem neuen Platze keine Macht mehr haben. In der Heimat gibt es bestimmte heilige Sachen und Dinge, die ein „Tabu" (= eine unverbrüchlich heilige Sache, an der man nicht

rühren darf,) sind. Wer sie vernichtet oder verachtet, der verfällt der Rache der Geister. Solch ein „Tabu“ ist z. B. der „heilige Pfahl oder Baum der Masai“, wie man ihn, bedeckt mit Kerben und mit künstlichen Ästen versehen, am Mundul-Berge (westlich von Aruscha, Tanganyika Territory) in der Nähe des Lagers vom Groß-Zauberer (auf Kimasai: „Oloiboni kitok“) der Masai sehen kann. Wer ihn anrührt, ist der Rache der Geister verfallen. Und solch ein „Tabu“ ist der „heilige Baum“ in Dongobesch (Umbulu, Tang. Terr.). Auch Sitten können „Tabu“ sein, insofern als die Geister eifersüchtig über die Befolgung derselben wachen.

In den fremden Ländern gibt es keine „Tabu's“ der eigenen Stammesgeister für den ausgewanderten Arbeiter. Hier herrschen andere Geister. Da seine Geister ihm nichts mehr anhaben können, die Geister der fremden Gegend ihm aber fremd sind, und er sich daher nicht an sie wenden kann, so kommt der Afrikaner in ein schweres Dilemma. Der Glaube an die Geister und noch mehr die Furcht vor ihnen zwingt ihn häufig, bei den Muhammedanern Zuflucht zu suchen. Dadurch erhält er Anschluß, äußere Unterstützung und inneren Halt, denn der „Allāh“ der Muhammedaner ist mächtiger als die Geister des Landes. Der Übertritt zum Islam wird ihm noch erleichtert durch die bei ihm schon vorhanden gewesene Vorstellung von dem „höchsten Gott“, in dessen Schutz er sich nun begibt.

Der Durchschnittsafrikaner will „geführt und geleitet“ sein. Dadurch daß er sich dem Islam zuwendet, erhält er diese äußere Führung und Leitung. Er erhält vielleicht noch dazu bei Muhammedanern Arbeit. Der Islam schreibt ihm genau vor, wie er sich zu kleiden, was für eine Kopfbedeckung er zu tragen, wie er seine Waschungen vorzunehmen und seine Gebete zu vollziehen habe usw. Durch diese „Leitung“ fühlt er sich innerlich befriedigt. Der schlichte Kultus und die kurzen Glaubensartikel, deren Verständnis von ihm nicht verlangt wird, sagen ihm zu. Der Islam ist schlicht, verlangt keine innere Umkehr, wie das Christentum, keine einschneidende Veränderung seines bisherigen Wandels, gibt ihm die Möglichkeit, Frauen zu erhalten und sich von ihnen ohne Mühe zu scheiden, und hat sogar Zauberer, an die

er sich im Falle der Not wenden kann. Das alles erinnert ihn an seine alte heidnische Religion und ist „seinem natürlichen Menschen“ sehr angenehm.

Zu dem allem kommt nun noch die Praedestinationslehre des Islam, die ihm jedes Verantwortungsgefühl nimmt und ihn jeder Verantwortung für seine Taten enthebt. Das behagt ihm sehr. Er kann stehlen und raufen, rauben und morden und hat, wenn er dafür zur Verantwortung gezogen wird, für das alles stets nur in seinem schlechten Kisuaheli die Antwort „Shauri ya Mungu“ (= so hat es Gott bestimmt). Da ich auch in den Gefängnissen zu predigen hatte, so wurde ich einige Male von den Behörden gebeten mit Mördern, die hingerichtet werden sollten, vor ihrem Tode zu reden (in Aruscha und Neu-Moschi). Auf alle meine Fragen und auf alle meine Ermahnungen, erhielt ich stets nur die Antwort „Shauri ya Mungu, Effendi“. Durch diese Formel schoben sie alle Verantwortung für ihre Taten auf Gott.

Neben der Praedestinationslehre sind es die Paradiesesvorstellungen, die der islamitischen Propaganda in den ostafrikanischen Ländern Eingang verschaffen. Der Islam lehrt ja bekanntlich, daß jeder treue Muhammedaner die auserlesensten sinnlichen Genüsse im Paradiese als Belohnung für seinen Übertritt zum Islam und die Befolgung von dessen Vorschriften erhalten werde. So etwas möchte der Afrikaner gerne haben. Wenn sein diesseitiges Leben aus eitel Arbeit besteht, so möchte er sich dafür im jenseitigen entschädigen. Er liebt Feste und sinnliche Genüsse. Daher behagt ihm auch die Lehre von dem uneingeschränkten Genusse all der sinnlichen Freuden seiner Phantasie im Paradiese sehr.

Und als letztes Moment dürfte wohl die Predigt von dem „kommenden Imām-Mahdī“ zu erwähnen sein. Worin sie besteht und was für einen Einfluß sie auf die Gemüter ausübt, ist bereits früher dargelegt worden. Nun hat der Afrikaner schließlich sein Leben auch lieb. Hört er von allen Seiten, daß das Ende der Welt nahe sei, und der muhammedanische Weltherrscher bald auftreten werde, daß die ganze Welt in Bälde muhammedanisch sein, und jeder Nichtmuhammedaner in diesem Zukunftsreiche gewärtig sein müsse ermordet zu werden, so bekommt er es mit der Angst zu tun. Der Afri-

kaner ist ja sehr leichtgläubig. Infolgedessen glaubt er den diesbezüglichen kategorischen Aussagen der muhammedanischen Prediger. Daher treten auch Tausende unter dem Einfluß dieser Predigt von dem „verborgenen Imām-Mahdī" zum Islam über. In Usambara und, in noch viel höherem Grade, in dem ganzen Pare-Gebirge, in den weiten Gebieten der Tabora-Provinz, an den Gestaden der großen ostafrikanischen Seen und überall, wo muhammedanische Kaufleute, Handwerker, Reisende und muhammedanische Askaris (= schwarze Soldaten) sich niederlassen, haben sich in den Jahren nach dem Kriege Abertausende infolge dieser Predigt zum Islam „bekehrt".

An diesen Bekehrungen haben auch die muhammedanischen Orden, deren Anhänger man vereinzelt an vielen Orten der ostafrikanischen Länder antrifft und die sich häufig aus den Mekka-Pilgern rekrutieren, einen nicht geringen Anteil. Da über die Orden und Pilger bereits in Kapitel 5 und 6 die Rede war, so erübrigt es sich hier, näher darauf einzugehen.

Im nächsten Kapitel soll nun noch das Wesen des ostafrikanischen Islam von heute dargestellt, sowie seine starken und schwachen Seiten gezeigt werden.

Kapitel VIII.

Das Wesen des ostafrikanischen Islam von heute, sowie seine starken und schwachen Seiten.

§ 1.

Sein Wesen.

Lassen wir die ostafrikanischen Länder an unserem Auge vorüberziehen, so sehen wir, daß der Islam nicht in allen Ländern gleich stark vertreten ist, daß die Zahl seiner Anhänger stark schwankt und daß sein Einfluß sehr verschieden ist. Dies ist der Fall nicht nur in den verschiedenen Ländern, wenn wir sie miteinander vergleichen, sondern auch in den verschiedenen Teilen ein und desselben Landes. Die zahlenmäßig stärkste muhammedanische Bevölkerung mag wohl der Sudan haben. Zwei Drittel desselben sind ein rein muhammedanisches Land mit fast ausschließlich muhammedanischer Bevölkerung. Der Süden und Südwesten dagegen haben eine sehr starke heidnische Bevölkerung. Doch drückt der Islam dem ganzen Lande seinen Stempel so stark auf, daß das Land als ein „muhammedanisches" angesehen werden muß. Die Muhammedaner sind nicht nur der stärkste, sondern auch der intelligenteste und führende Teil der Bevölkerung. Die ganzen unabsehbaren Riesengebiete vom Roten Meere bis zum Dar-Fur und von der ägyptischen Grenze bis zum Einfluß des Sobat-Flusses in den Weißen Nil, d. h. bis zum 9. Grade nördl. Breite, sind muhammedanisch. In diesen Gebieten wird nur arabisch geredet, arabisch gedacht und muhammedanisch gehandelt. In dem südlichen Teile des Sudan gibt es noch viele heidnische Stämme. Doch hat sich

auch da der Islam bereits dem Bahr el-Ghazal (bis Wau), dem Weißen Nil und dem Sobat (bis nach Abessinien) entlang ausgebreitet, und die Muhammedaner beginnen auch da schon die Führung an sich zu reißen.

Die meisten von den Muhammedanern im Sudan sind rechtgläubige orthodoxe Sunniten. Es gibt nur wenige heterodoxe Sekten, die hauptsächlich im Norden des Landes, und auch da nur in einigen Städten am Nil, vorkommen, und noch weniger Schī'iten, als deren Mittelpunkt wohl Suakin am Roten Meere anzusehen ist. Es sind hier alle 4 orthodoxe Richtungen vertreten, doch dürften die Mālikiten und die Schāfi'īten die stärkeren Richtungen sein, obwohl die Hanīfiten auch sehr zahlreich sind. Über das Ordenswesen und seinen Einfluß, wie auch über die Heiligen-Verehrung daselbst ist bereits an anderer Stelle ausführlich berichtet worden. Es erübrigt sich bloß hinzuzufügen, daß als religiöses Zentrum Omdurman anzusehen ist. Hier leben die meisten Ordenshäupter, die hervorragendsten religiösen Lehrer, der Mufti (eig. „Muftī") und die obersten Kadi's (eig. „Qāḍī's)[1]).

Der Mufti ist der oberste Rechtsgelehrte, der auf Grund der Rechtsbücher Gutachten in staatlich-religiösen Angelegenheiten zu geben hat. Wie einflußreich dieses Amt ist, geht daraus hervor, daß der oberste Mufti in Konstantinopel, der den Titel „Scheikhu'l-Islām" führt, als Repräsentant des heiligen Gesetzes in religiösen Sachen eine größere Autorität besaß als der Sultan-Khalīf selbst. — Die Kadi's sind die Inhaber der praktischen Gerichtsbarkeit. Der Kadi wird von der weltlichen Regierung ernannt. Seine Sprüche haben Gültigkeit, auch wenn er selbst ein unwürdiger Mensch ist. Die Regierung vom Sudan hat einen Ober-Kadi ernannt, dessen Name Scheikh Muhammed Amīn Qorrā' ist und der in Omdurman lebt. Mein Gewährsmann, Scheikh

[1]) Omdurman, diese innerafrikanische Riesenstadt mit einer Einwohnerzahl von hunderttausend Menschen, war vor etwa 150 Jahren noch ein kleines Dörflein. Seine Bewohner waren wegen ihrer Räubereien, die sie an den vorüberziehenden Schiffen ausübten, berüchtigt. Es ist auch heute noch eine rein arabische Stadt mit nur 3—4 europäischen Häusern, und das sind Regierungsgebäude.

Ahmed el-Bedawī Muhammed ist früher Ober-Kadi der Regierung gewesen. Vor etwas mehr als einem Jahre ist er aus Gesundheitsrücksichten zurückgetreten, denn er ist schon sehr alt. Doch bis heute wird er von der Regierung bei allen wichtigeren Angelegenheiten um seinen Rat gefragt.

In Eritrea bilden die Muhammedaner die Mehrzahl der Bevölkerung der Küstenstriche und der größeren Städte. Im Gebirge dagegen lebt eine ganze Anzahl von abessinischen Christen, die daselbst die Mehrzahl der Bevölkerung ausmachen. Die meisten Muhammedaner sind Sunniten und nur sehr wenige sind Schī'iten. Die Schī'iten trifft man hauptsächlich in einigen größeren Städten, wie Asmara und Masawa, an. Unter den Sunniten sind wiederum alle 4 orthodoxen Richtungen vertreten, wobei, ebenso wie im Sudan, die Mālikiten und Schāfi'iten etwas stärker als die Hanīfiten und Hanbaliten sein dürften. Meines Wissens ist das Zentrum der Muhammedaner Masawa, das 3 große und 8 bis 10 kleinere Moscheen und Grabmoscheen besitzt. Auch in Asmara gibt es eine Anzahl von Moscheen. In Asmara und in Masawa, gibt es je einen Kadi. Der angesehenere Kadi soll derjenige von Masawa sein. Die Muhammedaner Eritreas machten auf mich einen viel fanatischeren Eindruck als diejenigen des Sudan.

Im Somali-Lande scheint die Mehrzahl der Bevölkerung muhammedanisch oder, wenigstens, muhammedanisch beeinflußt zu sein. Besonders an der Küste traf ich, von wenigen Ausnahmen abgesehen, nur Muhammedaner. Sie waren sämtlich sunnitische Schāfi'iten. Einige ganz vereinzelte Schī'iten persischer Abstammung traf ich in Mogadesia an. Als Hauptzentren des Islam dürfen wohl Mogadesia mit 3 großen Moscheen, Kismayu und Haifūn angesehen werden. Ich hatte den Eindruck, daß die islamitische Welle von der Küste ihren Ausgang genommen habe. Daneben gibt es eine verhältnismäßig geringe Anzahl von Christen und Reste von Heiden.

Aden und Hadramaut, die südlichsten Teile Arabiens, gehören zwar nicht zu Afrika, doch möchte ich einiges über dieselben sagen, da sie die gegenüberliegende afrikanische Ostküste religiös stark beeinflussen. Mit Ausnahme von

der Stadt Aden selbst, wo es einzelne Schi'iten gibt, sind sämtliche Bewohner sunnitische Muhammedaner. Ich habe hier alle 4 orthodoxen Schulen vertreten gefunden, obwohl es den Anschein hatte, als ob die Mālikiten überwiegen. Auch die Hanbaliten schienen sehr zahlreich zu sein. Als religiöses Zentrum der Landschaften um Aden herum wird wohl die Stadt anzusehen sein, da hier der Scheikh 'Idrūs, ein großer Heiliger, nebst anderen kleineren Heiligen beerdigt ist. In der Stadt selbst befinden sich 3 größere und mehrere kleinere Moscheen. Hier lebt einer von meinen Gewährsmännern, Scheikh Munṣur Ibn 'Alī er-Rāghī, der als „Khalīfa" seines Großvaters Vorsteher einer der Moscheen und gleichzeitig auch der Grabhüter von der Grabmoschee seines Großvaters, des Heiligen, Scheikh Ahmed Ibn 'Abdallāh er-Rāghī, ist. Als Kadi von Aden fungiert heute Sayyid Muhammed al-Baṭūh, auf dessen Meinung die Behörden viel geben. In Aden residiert gleichfalls das Haupt aller Muhammedaner der Provinz, Sayyid 'Abdallāh 'Idrūs Ibn 'Idrūs, der den Titel „Schamsu 'l-'Ulemā" führt. Er hat die Stelle eines Mufti inne. In der Umgebung von Aden gibt es außerdem noch Reste des zeyditischen Zweiges der Schī'a. Diese werden von den Sunniten „Al-Zuyūd" genannt. Sie sollen früher viel zahlreicher gewesen sein, sind aber nachher von den Wahhābi zum Teil ausgerottet und zum Teil verdrängt worden.

Sehen wir uns die Kenya Colony an, so nehmen wir wahr, daß der Islam sich hier in den Küstenstrichen, sowie der Bahn entlang bis Nairobi, ausgebreitet hat. An der Küste leben die Muhammedaner in kompakten Massen, aber im Inneren leben sie zerstreut und unter den Heiden eingesprengt. Die meisten von ihnen sind Schāfi'iten, jedoch sind auch die Mālikiten und, besonders, die Hanifiten zahlreich. Die Muhammedaner bilden in der Kenya Colony nur einen kleinen Bruchteil der Bevölkerung, die zum großen Teile heidnisch ist. Es gibt auch viele Christen unter den Eingeborenen. Diese Colony wird wohl neben Uganda die geringste Zahl von Muhammedanern unter allen ostafrikanischen Ländern haben. Nairobi hat 3 größere sunnitische Moscheen und 2 sehr große schi'itische. Die größere davon gehört der

Schī'a Ismā'īlīyya, die Agha Khān als ihren Propheten anerkennt. Zu den Schī'iten gehören hauptsächlich die Inder. Als Zentrum des Islam hier dürfte man wohl Mombasa ansehen, das eine fast ganz muhammedanische Stadt ist. Hier sind alle 4 sunnitischen Schulen, sowie sämtliche schī'itischen Richtungen vertreten. Die größte Moschee der Stadt gehört den Agha-Khān-Leuten. In Mombasa gibt es einen sunnitischen Mufti. Kadi's gibt es in Mombasa, Nairobi und Kisumu, soweit ich feststellen konnte. Der Islam scheint sich hier der Bahn entlang langsam auszubreiten. Bei den Stämmen, die an der Grenze des Somali-Landes leben, hat er Eingang gefunden, aber bei den großen Stämmen des Innenlandes, bei den Wakamba, Wakikuyu, Wakawerondo usw., scheint er keinen Erfolg zu haben. Er hat sich auch hier im Laufe der letzten 10 Jahre stark ausgebreitet und man merkt überall den Einfluß von Mombasa.

Im Tanganyika Territory hat der Islam bedeutend mehr Anhänger als in der Kenya Colony. Auch hier leben sie hauptsächlich an der Küste in kompakten Massen. Ihre Hauptzentren sind Bagamoyo, Dar-es-Salām, Tanga, Lindi und Kilwa an der Küste, und Tabora, Uijiji, Moschi, Morogoro, Kondoa-Irangi, Mwanza und Singida im Innern. Auch hier breitet sich der Islam langsam, aber ständig, der Bahn entlang aus. Muhammedaner gibt es überall in der Kolonie, eine dichtere muhammedanische Bevölkerung jedoch nur an der Küste, an den beiden Bahnen entlang, am Südufer des Victoria-Sees und am Ostufer des Tanganyika-Sees. Die meisten Araber und Eingeborenen sind orthodoxe Sunniten, und zwar die Araber aus Hadramaut und ihr Anhang Schāfi'īten, die Meman-Araber und ihr Anhang Hanīfiten, die Komorenser — Schāfi'īten, ebenso die Somali und die Wasuaheli, die Sudanesen sind Mālikiten und die Zanzibar-Araber — zusammen mit den 'Omān-Arabern — Ibāḍiten. Auch der Sultan von Zanzibar ist ein Ibāḍite.

Bagamoyo und Dar-es-Salām, eine Gründung des Sultans von Zanzibar, Seyyid Madjīd, sind die Hauptzentren des Islam. In Bagamoyo ist der Sitz des obersten Mufti. In Dar-es-Salām und den anderen größeren Städten gibt es Kadi's. Bagamoyo ist vielleicht der älteste Sitz des Islam

in dieser Kolonie. Von hier aus wurden wohl auch die „Shomvi" (lies „Schomvi"), die sich später Wasuaheli nannten, islamisiert. Städte, wie Bagamoyo, Dar-es-Salām und Tabora, sind fast ganz muhammedanisch. Auch die Schī'a ist verhältnismäßig stark vertreten. Wie bereits früher erwähnt worden ist, sind die Zanzibar-Araber, die aus 'Omān gekommen sind, Ibāḍiten. Die Bahora-Inder sind Schī'iten und gehören zu den „Siebenern", d. h. sie erkennen den siebenten Imām als den „verborgenen" an. Sie bezeichnen sich außerdem als die „Musta'liiten", weil sie den jüngeren Sohn und Thronfolger des Khalīfen Mustanṣir, Musta'li, als ihren Imām anerkennen. Die Khodja (Khodya) -Inder sind ebenfalls Schī'iten und auch „Siebener", doch sind sie „Nizāriten", d. h. sie erkennen als ihren Imām den ältesten Sohn Mustanṣir's, Nizār, an, von dem ihr heutiges Haupt, Agha Khān, abstammt. Es gibt außerdem einige kleinere Gemeinschaften der Bahora-Inder, welche zu den Sunniten übergetreten sind, und ebenso einige Gemeinden der Khodja (Khodya) -Inder (z. B. in Bagamoyo), die sich dem orthodoxschī'itischen Bekenntnis zugewandt haben, d. h. den zwölften Imām als den „verborgenen" anerkennen. Sie liegen ständig in heftigem Streite mit den „Agha-Khān-Leuten". In jeder größeren Stadt oder Ortschaft findet man neben den sunnitischen Moscheen auch schī'itische. So gibt es z. B. in Dar-es-Salām 11—12 größere Moscheen, wovon 4—5 den Indern gehören. Die größten und reichsten Moscheen gehören wohl den Khodja (Khodya) -Indern, d. h. den Agha-Khān-Leuten. Der Besuch der Moscheen ist nach dem Kriege überall ein guter, besonders zahlreich zu den nächtlichen Festmahlzeiten des Fastenmonats Ramaḍān.

Die Muhammedaner mögen vielleicht die Hälfte der heutigen Bevölkerung des Tanganyika Territory ausmachen, da die stärksten Stämme im Innern, wie die Wahehe, Wanyamwezi, Wasukuma, Waniramba, Masai, Wadschagga usw. noch wenig vom Islam berührt sind. Er breitet sich aber auch unter diesen Stämmen mit Ausnahme der Masai in der letzten Zeit stark aus. Man kann das an den überall entstehenden kleinen Moscheen und muhammedanischen Schulen erkennen. So gibt es heute am Rufiji (Rufidji) -Flusse, am

Pangani-Flusse und bei Lindi sehr viele Muhammedaner, ebenso am Nyassa-See und am Rovuma-Flusse. In Tabora gibt es 8—10 größere Moscheen und eine Anzahl kleinerer. In Uijiji (lies „Uidjidji") und Morogoro finden wir ebenfalls welche vor. In Tanga gibt es ein halbes Dutzend sunnitischer Moscheen und drei indische, in Moschi 3 sunnitische und 2 schī'itische, in Singida 1 sunnitische und 1 schī'itische, ebenso in Aruscha; in Mwanza gibt es meines Wissens 4 sunnitische und 2 schī'itische Moscheen. Auch auf dem flachen Lande finden wir überall kleine Moscheen mit Schulen, so im Paregebirge, hin und her am Kilimandjaro und in allen größeren Ansiedlungen bei den Bahnstationen. Die großen Moscheen haben Minarette, die kleinen dagegen bloß ein leiterartiges Gerüst, von dessen Höhe der „Mu'edhdhin" (= Rufer zum Gebete bzw. Gottesdienste, Gehilfe des Imām oder Vorbeter) die Gläubigen ruft. Propaganda scheinen hauptsächlich die Sunniten zu treiben, denn neun Zehntel aller Konvertiten, mit denen ich zusammenkam, waren sunnitisch. Von den schī'itischen Richtungen scheinen bloß die Khodja (Khodya) -Inder in letzter Zeit eine energische Propaganda unter den Schwarzen zu entwickeln.

Nachdem diese Übersicht über den Stand der Ausbreitung des Islam in den ostafrikanischen Ländern gegeben, möge eine kurze Schilderung des Wesens des Islam, wie er heute in den ostafrikanischen Ländern geartet ist, folgen.

Das Erste, was ein Konvertite durchmachen muß, ist die Aufnahmezeremonie. Diese stellt eine Art Taufe dar, welche in verschiedenen Gegenden verschieden gehandhabt wird. Im Sudan und in Eritrea genügt es, wenn der Konvertite vor versammelten Zeugen in Gegenwart eines Kadi (eig. Qādī) oder Geistlichen öffentlich das Bekenntnis ablegt: „Es gibt keinen Gott außer Allāh, und Muhammed ist sein Prophet", und hinzufügt: „Ich bezeuge, daß Muhammed Gottes Diener und Gesandter ist!" Durch einen Handschlag wird er dann aufgenommen. Schon im Somali-Lande und noch mehr in der Kenya Colony und im Tanganyika Territory herrscht die „Taufe" vor. Diese Zeremonie ist nicht einheitlich, sondern ziemlich verschiedenartig. In Dar-es-Salām, Tanga, Mombasa und anderen Städten muß sich der Konvertite zuerst 3 mal

die Hände, dann 3 mal das Gesicht und die Füße waschen, den Mund spülen und die Ohren reinigen. Einige waschen sogar den ganzen Kopf. Darnach muß er seine alten Kleider ablegen und ein Lendentuch umgürten. Der Aufnehmende gießt ihm 7 mal Wasser über den Kopf, womit der Konvertite den ganzen Leib noch einmal wäscht. Beim Wassergießen sagt der Aufnehmende auf Arabisch: „Bismi 'Llāhi 'r-rahmāni 'r-rahīmi" (= „Im Namen Gottes des Allerbarmers des Barmherzigen"). — Diese „Taufe" scheint eine Verbindung des beim Übertritt von der Scherī'a geforderten „ghusl" (Vollwaschung) mit dem „wuḍū'" (Ritualwaschung) zu sein. Sie scheint keinesfalls von den Heiden übernommen zu sein, denn bei den ostafrikanischen Heiden findet sich so etwas nicht vor.

Nach der „Taufe" setzen sich beide nieder. Es wird zwischen ihnen eine Pfanne mit Räucherwerk aufgestellt, und der Aufnehmende gibt dem Aufgenommenen gewöhnlich in der Kisuaheli-Sprache (so im Somali-Lande, in der Kenya Colony, in Uganda, im Tanganyika Territory, im Nyassalande usw.) eine Reihe kurzer Vorschriften. Diese sind verschieden je nach der Gegend und dem Stande der Leute; doch dürfte ihr Kern etwa in folgendem bestehen: „Wewe umekwisha sasa kusafishwa. Usile tena nyama ya nguruwe! Usidanganya! Usiibe! Usizini na mke ama binti wa ndugu yako aliye mwislamu! Usichukue mali ya wayatima! Usimshuhudie uwongo nduga yako aliye mwislamu! Shika desturi za sala na za kufunga! Toa sadaka kadiri ya nguvu yako! Mfuate mwalimu wako! Fuata desturi za kiislamu, ukichinja nyama wako, na zika wafu wako, jinsi desturi za kiislamu zilivyo!" (Nach der von mir gemachten Niederschrift einer solchen Belehrung, welcher ich in Neu-Moschi beiwohnte). Auf Deutsch: „Du bist jetzt gereinigt. Von nun an darfst du kein Schweinefleisch mehr essen, nicht mehr lügen und nicht mehr stehlen! Du darfst das Weib oder die Tochter deines Nächsten, der ein Muhammedaner ist, nicht verführen! An dem Gute der Waisen darfst du dich nicht vergreifen! Kein falsches Zeugnis wider einen Muhammedaner darfst du ablegen! Die Gebetszeiten, sowie das Fasten, sollst du einhalten und Almosen nach dem Maße deiner Kräfte geben!

Deinem Lehrer mußt du gehorchen! Dein Vieh mußt du nach muhammedanischer Sitte schlachten und die Beerdigung nach muhammedanischem Ritus vollziehen!"

Darnach küßt der Neuaufgenommene seinem Lehrer die Hand mit einem „Ahsante sana" (ein Kisuaheliwort = danke sehr) oder „Kattar kheyrak" (ägyptisch-arabisch = danke sehr) und gibt ihm eine Silbermünze.

In anderen Gegenden wird diese Zeremonie in einer etwas anderen Weise vollzogen. Der Konvertite vollzieht zuerst zusammen mit seinem Lehrer die vorgeschriebenen Waschungen. Darnach gießt ihm der Taufende 3 mal oder 7 mal Wasser über den Kopf und spricht das Bekenntnis „La ilāha illa 'Llābu wa Muhammed rasūlu 'Llāhi", das ihm der Täufling nachspricht. Dann wird die 1. Sure gemeinsam gebetet, und darnach folgt die übliche Belehrung. Wieder an anderen Orten wird der Täufling 3—7 mal untergetaucht, spricht dabei seinem Lehrer das Bekenntnis nach und wird nach Beendigung der Zeremonie unter Beihilfe von Räucherwerk belehrt. Ich habe ca. 60 schwarze Muhammedaner im Laufe von 6 Jahren taufen dürfen. Von diesen 60 und von den 6—7 Seminaristen unseres Marangu-Seminars, die früher Muhammedaner gewesen waren, erzählte mir fast ein jeder in einer etwas anderen Weise von seiner muhammedanischen „Taufe". Alle stimmten jedoch in einem überein, nämlich, daß sie für die Taufe 1—10 Mark zu zahlen hatten. Man kann solche Taufzeremonien in jeder größeren Ortschaft, so z. B. in Neu-Moschi, Tanga, Kondoa-Irangi, Tabora, Schausch-Agar, Mombasa usw., beobachten. An die „Taufe" schließt sich fast immer ein Festessen an.

An einigen Orten, so in Mombasa, findet vor der Taufe eine Belehrung statt, an anderen nach der Taufe. — Ist kein Wasser vorhanden, so genügt das vor Zeugen laut und feierlich ausgesprochene Bekenntnis und das Beten der 1. Sure. Jeder, der aufgenommen werden will, muß entweder beschnitten sein oder wird kurz vorher beschnitten. Häufig wird die Beschneidung (auf kisuaheli: „tohara") als eine Vorbereitung zum Übertritt angesehen.

Dies wäre im großen und ganzen eine Schilderung der Aufnahmezeremonien. Die Sitten und Gebräuche der

Muhammedaner in den östlichen Ländern Afrikas sollen nun im folgenden geschildert werden.

Sämtliche Muhammedaner genießen kein Schweinefleisch, weil sein Genuß im Koran verboten ist. In Sure 5,4 heißt es: „Zu essen verboten ist euch: Verendetes Vieh und Blut, Schweinefleisch und Vieh, bei dem ein anderer als Gott angerufen wurde . . ."

Mit dem Alkoholgenuß ist es schon etwas anders: Die Araber und Inder enthalten sich des Alkohols vollkommen auf Grund der Koran-Verse: „O ihr Gläubigen, fürwahr, Wein, Spiel, . . . sind greuliche Werke des Satans" (Sure 5,90) und „Der Satan will durch Spiel und Wein bloß Streit und Haß unter euch stiften und euch abbringen von der Erinnerung an Gott und vom Gebete" (Sure 5,91). Ich habe nur sehr wenige Inder getroffen, die Bier tranken und zwar mit der Begründung: Bier habe Muhammed nicht verboten, sondern nur den Wein, denn in Sure 2,219 sei die Rede bloß von dem „Gegorenen" (= Wein). Dieselbe Begründung scheinen sich auch viele schwarze Muhammedaner angeeignet zu haben, denn sie trinken „Pombe" (Kisuaheliwort = starkes Bier) in großen Quantitäten. Als ich mit einigen darüber sprach, meinten sie, „Pombe" dürfe man trinken, denn es sei kein Wein[1]). Andere meinten, nur die Lehrer dürfen keinen Alkohol genießen. Sind sie jedoch mit Andersgläubigen zusammen, so enthalten sich auch die schwarzen Muhammedaner des Alkohols. Die strengsten Antialkoholiker mögen neben den Arabern wohl die Somalis sein.

Wenn die Muhammedaner ein Tier schlachten, so schneiden sie ihm die Halsadern durch und sprechen dabei, das Gesicht gen Osten gewandt: „Bismi 'Llāhi 'r-Rahmāni 'r-Rahīmi" (= Im Namen Gottes des Allbarmherzigen, des Erbarmers). Ist es ein Rind, eine Ziege oder ein Schaf, so

---

[1]) Der Bier- und sogar Weingenuß scheint unter den Muslimen von heute ziemlich stark verbreitet zu sein, denn Mahmud Mukhtar Pascha sagt in seinem Buche „Die Welt des Islam im Lichte des Koran und Hadith" (1915, S. 126): „Daher wird man sehr viele (Muslim treffen), welche es mit dem Weingenuß, wenn daraus nicht Sündhaftes entspringt, nicht sehr streng nehmen."

fügen sie noch hinzu: „Allāhu akbar!" (= Gott ist groß!); ist es dagegen ein Huhn, so genügen die ersten Worte. Sie essen nie das Fleisch eines auf eine andere Weise getöteten Tieres. — Beim Essen sprechen sie „Bismi 'Llāhi!" zu Beginn der Mahlzeit und „Alhamdu li 'Llāhi!" nach Beendigung derselben. Die ersten Worte bedeuten „Im Namen Gottes", und die letzteren — „Gepriesen sei Gott!"

Zu verschiedenen Zeiten des Jahres haben sie ihre Fasten. Die übrigen Fastenzeiten werden kaum allgemein eingehalten, aber die im Monat Ramaḍān werden meines Wissens überall eingehalten. Die Muhammedaner Afrikas dürfen in diesem Monat vom frühen Morgen bis zum späten Abend weder essen, noch trinken, noch rauchen. Ja sie dürfen sich nicht einmal in die Nähe eines Rauchenden stellen und den Rauch einatmen. Die strengsten unter ihnen riechen nicht einmal an einer Blume. Nach dem Gesetze muß das Fasten am Morgen um die Zeit beginnen, da ein Gläubiger imstande ist, einen weißen Faden von einem schwarzen zu unterscheiden, und am Abend aufhören, wenn es so dunkel ist, daß er die Farben der Fäden nicht mehr unterscheiden kann (cf. dazu den ganzen Abschnitt über das Fasten in Sure 2). In der Nacht dagegen dürfen sie essen und trinken und rauchen, so viel sie nur mögen. Viele wohlhabende Muhammedaner schlafen daher im Laufe des Tages, so viel sie nur können, und leben in der Nacht herrlich und in Freuden. Die Berichte der Marktaufseher in Zanzibar, Dar-es-Salām und Mombasa beweisen das, denn in keinem Monat des Jahres sind die Markteinnahmen so hoch, wie gerade in diesem Monat. Die ärmeren Muhammedaner, die am Tage arbeiten müssen, haben es schwerer, denn sie haben sich mit einer einzigen Nachtmahlzeit zu begnügen. Es ist rührend zu sehen, wie diese Leute in der größten Hitze ihre Arbeit tun, ohne dabei einen Schluck Wasser zu trinken. Dieses Fasten dauert einen ganzen Monat hindurch. Es endet mit einem Freudenfeste, genannt „'Īd el-Ṣughayyir" (so im Sudan) = der kleine Bairam. Dieses Fest dauert 3 Tage lang, nämlich vom 10.—12. „Dhi 'l-Hidjdja". Es wird auch als „Bairami ndogo" von den Wasuaheli bezeichnet.

Ein anderes Freudenfest ist das „'Īd el-Kebīr" oder „'Īd

el-Dāhīyya“ (so im Sudan) = der große Bairam. Dieses wird 3—5 Tage lang gefeiert. Außerdem feiern die Muhammedaner das Fest „Lailat el-Mi‘rādj“ (= die Himmelfahrtsnacht des Propheten am 27. Radjab), sowie das Fest des „Maulid en-Nebī“ (= Geburtstag des Propheten) und an vielen Stellen, so in Mombasa, das Fest des Geburtstages des Scheikh esch-Schāfi‘ī (Maulid el-Imām esch-Schāfi‘ī). Der heilige Tag der Muhammedaner ist der Freitag. An diesem Tage gehen sie in die Moschee, wo sie eine doppelte Predigt („Khuṭba“) hören und zwar um die Mittagszeit. Die Predigten sind gewöhnlich sehr kurz. Ich habe eine Anzahl von ihnen gehört. Die ziemlich ungebildeten muhammedanischen Prediger wiederholen fast in jeder Predigt dasselbe.

An ihren Schulen haben die Muhammedaner Lehrer, welche die Leute unterrichten. Für den Unterricht lassen sie sich gut bezahlen. Der Lehrer in Schausch-Agar nahm für den vollen Kursus 90 Mark von seinen Schülern. Andere Lehrer nehmen 10 Mark für die 1. Sure und lassen sich eine gewisse Vergütung (nach Vereinbarung) für jede neugelernte Sure geben. Der ganze Unterricht besteht nur selten darin, daß die Schüler Arabisch lesen und schreiben lernen, sondern nur im Auswendiglernen einzelner Suren. Da verschiedene von unseren afrikanischen Stämmen an Stelle des „r“ ein „l“ aussprechen, so ist es sehr schwer für einen Kenner des Arabischen herauszuhören, was die Schüler denn eigentlich aufsagen. Es gibt eine „kleine Lehre“, die jedermann wissen muß. Diese besteht im Lernen der 1. Sure, des Bekenntnisses und einzelner ganz kurzer Ausdrücke, wie „im Namen Gottes des Allerbarmers, des Barmherzigen“ oder „Gepriesen sei Gott“. Und es gibt eine „große Lehre“, die darin besteht, daß man mehrere Suren und Gebete auswendig lernt, sowie auch die bei der Aufnahme bzw. Taufe eines Konvertiten gebräuchlichen Formeln. Wer die „große Lehre“ kennt, der kann ein „Mwalimu“ (Kisuaheliwort = Lehrer) werden.

Das tägliche Gebet wird selten 5 mal gesprochen. Gewöhnlich begnügt man sich am Morgen, am Mittag und am Abend die 1. Sure, die ja obligatorisch ist, herunterzubeten. Nur die strengeren Muhammedaner beten die 1. Sure am frühen Morgen, (wenn die Sonne aufgeht), am Mittag, (wenn

der Schatten des Menschen am kürzesten ist), am Nachmittag, (wenn der Schatten so lang wie der Körper des Menschen ist), am Abend, (wenn die Sonne untergeht), und zwischen 8 und 9 abends, (um dadurch die bösen Geister für die Nacht zu verscheuchen). Viele benutzen dabei Rosenkränze mit 33 und mit 99 Steinchen, so besonders die Araber und Inder. Bei einzelnen reicheren Schwarzen habe ich ebenfalls solche Rosenkränze gesehen. Im Sudan konnte ich beobachten, wie die Leute wirklich 99 und auch 100 mal die 1. Sure herunterbeteten, in den anderen Ländern jedoch schienen sie sich meistens mit dem Murmeln der Worte „Bismi 'Llāhi" (= Im Namen Gottes) zu begnügen. Diese murmelten bzw. beteten sie 99—100 und auch 990—1000 mal.

Wenn Muhammedaner in den ostafrikanischen Ländern miteinander rechten, dann rufen sie oft das Gottesurteil an. Diese Gottesurteile sind sehr verschiedenartig. Eine sehr verbreitete Art ist folgende: Man schreibt mit dem Finger auf einem Brote einen Koran-Spruch, bricht das Brot in Stücke und gibt denen, die das Gottesurteil angerufen, diese Stückchen zu essen. Der Glaube ist der, daß wer im Unrecht ist, sich dadurch den Tod zuzieht. Wehe dem, der aus Angst sein Stückchen nicht essen kann, er ist der Schuldige! Daher gebrauchen auch die Schwarzen Ostafrikas für ein Gottesurteil häufig den Ausdruck „Ein Gottesurteil essen" (auf Kisuaheli: „Kula yamini").

Die Krankheiten werden sehr häufig als eine Art Besessenheit angesehen. Die bösen Geister der Krankheit werden mit Hilfe von Koransprüchen, Zauberformeln und „Dawa" (Kisuaheliwort = Medizin, arabisch: „dawā" = Medizin) ausgetrieben. Damit hängt auch das ganze Amulettenwesen zusammen. Die Amulette sollen den Betreffenden schützen vor Krankheiten, bösen Geistern, Unglück usw. Wie stark dieser Glaube an die Amulette bei den Muhammedanern, und besonders bei den schwarzen Muhammedanern, verbreitet ist, möge folgende Geschichte zeigen.

Ein Goanese (= Mischling zwischen Portugiesen und Indern), der an der Küste Ostafrikas als Heilgehilfe tätig war, wurde von einem Muslim stark bedrängt, er möchte ihm außer der Medizin doch noch ein Amulett geben, auf daß der

„Djinn" (= böse Geist) aus seinem Magen weiche. Er hatte nämlich eine langwierige Magenerkrankung. Der Heilgehilfe, des endlosen Drängens müde, schrieb, da er kein Arabisch verstand, mit Urdubuchstaben (Hindostani) folgende Worte auf einen Papierstreifen „Du bist ein ganz dummer Esel. Möge dich und deinesgleichen der Teufel holen!" Er gab dem Manne Yatren, hängte ihm den Zettel um und schickte ihn nach Hause. Am nächsten Tage erscheint der „Gläubige" mit den Worten: „Es ist besser", und erhält wieder Yatren. Nach einigen Tagen war er gesund. Natürlich schrieb er seine Gesundung dem Talisman zu und fing nun an, den Goanesen zu bedrängen, er möchte ihm die Worte des Talisman mitteilen, damit er sie auch bei anderen anwenden könne. Der Goanese, der befürchtete, der Mann könnte mit dem Talisman Unfug treiben und vielleicht sogar Unglück anstellen, indem er sich eventuell als Zauberer aufspielen werde, gab endlich nach und erklärte ihm die Worte, nahm ihm aber gleichzeitig den Talisman weg. Vor Wut schäumend, stürzte der Gläubige auf ihn los. Der Goanese fragte ihn bloß, ob das sein Dank sei. Da besann sich der Patient und sagte: „Verdammter Kafir! (auf Arabisch „Kāfir" = Ungläubiger). Es waren aber doch Worte des Koran, sonst hätten sie nicht geholfen!" Dann rannte er davon. Keine Überredungskunst seines Arztes konnte ihn davon überzeugen, daß das Yatren ihm geholfen habe und nicht die Worte.

Mit diesem Glauben an die Amulette und ihre Kraft hängt wohl auch die Ehrfurcht, welche die Muhammedaner vor ihren „Ärzten", Lehrern und „Scherīfen" haben, zusammen. Von den Lehrern und Ärzten war bereits die Rede, daher bleibt nur noch übrig, über die „Scherīfe" einige Worte zu sagen. Auf Kisuaheli werden sie als „Sharifu" (ausgesprochen „Scharifu") bezeichnet. Es sind Hadramaut-Araber, die mit Muhammeds Familie verwandt sein sollen. Es gibt Männer in diesen Familien, die nur dem Gebete und der religiösen Kontemplation leben. Einige von ihnen sind auch große Faster. Sie erinnern sehr an die „Heiligen", wie man sie im Sudan, bei Aden, in Eritrea und im Somali-Lande antrifft. Eine ganze Anzahl von ihnen lebt in Zanzibar, von wo sie jährlich 1—2 mal in die Kenya Colony oder in das

Tanganyika Territory herüberkommen. Sie scheinen die muhammedanischen Gebiete unter sich zu verteilen, so daß immer nur ein „Scharifu" in je ein Gebiet geht.

Ich hatte verschiedentlich Gelegenheit mit diesen „Scharifu's" zusammenzukommen in Aruscha, Neu-Moschi, Same, Schausch-Agar usw. Sie werden von den Gläubigen mit dem Handkuß begrüßt und sind sehr angesehen. Gewöhnlich sammeln sie bei ihrem kurzen Aufenthalt in irgend einer Ortschaft ganz gehörige Summen von Geld. Einen Teil der Gaben, die sie erhalten, verteilen sie unter die Neubekehrten. Das meiste davon nehmen sie jedoch mit nach Zanzibar. Ihr Ansehen ist sehr groß und ihr Einfluß ebenfalls. Es ist immer eine Art Feiertag für die betreffende Ortschaft, wenn ein „Scharifu" dort eintrifft. Wenn sie einen Wagen oder ein Auto benutzen, so pflanzen sie auf demselben die grüne Fahne des Propheten auf und fahren so durch die Landschaft. — 1927 kam ein solcher „Scharifu" nach Kiboscho, einer katholischen Landschaft am Kilimandjaro, und taufte daselbst im Laufe von einer Woche ca. 700 reichere schwarze Eingeborene. Er hatte solche Mengen von Gaben erhalten, daß er jeden Konvertiten beschenken konnte und trotzdem noch so viel übrig behielt, daß er auch eine Anzahl von Steppenleuten, reich beschenkt, entließ. Er hatte so viel Geld bekommen, daß sogar die Regierung darauf aufmerksam wurde. Durch diese reichen Geldgaben, über die sie frei verfügen, können sie den Eindruck eines „Bwana mkubwa" (Kisuaheli = großer Herr) erwecken, was den Eingeborenen sehr imponiert. Diese „Scharifu's" fachen immer wieder die muhammedanische Propaganda in den Ostländern Afrikas an. Meines Wissens tauchen sie aber nur in der Kenya Colony, in Uganda, in dem Tanganyika Territory, dem Nyassalande und dem Somali-Lande auf.

Diese „Scharifu's" sind neben den zahlreichen „Suaheli-Waalimu's" (= eingeborene muhammedanische Lehrer) in den Augen der ostafrikanischen Muslime „watu wenyi elimu" (Kisuaheli-Ausdruck = Gelehrten), die im Koran, in der Tradition und in der muhammedanischen Literatur Bescheid wissen. Wie groß die Kenntnis derselben bei ihnen ist, entzieht sich meiner Beurteilung. Daß muhammedanische

Literatur in arabischer und in der Suaheli-Sprache vorhanden und ziemlich weit verbreitet ist, dürfte als eine feststehende Tatsache gelten. Einige Jahre vor dem Kriege, besonders in den Zeiten der Gärung und Aufstände, wurde verschiedentlich solche Literatur bei den unbotmäßigen und hetzenden muhammedanischen Lehrern beschlagnahmt. Meines Wissens wurden im Laufe der Zeit 2, vielleicht sogar 3 mal solche Beschlagnahmungen auf Befehl der deutschen Verwaltung in Dar-es-Salām vorgenommen. Soweit ich orientiert bin, handelte es sich dabei sowohl um religiöse und das muhammedanische Recht behandelnde als auch um Zauberliteratur. Es wurden nicht allein gedruckte Bücher, sondern auch handschriftliche Literatur beschlagnahmt.

Meines Wissens haben Prof. Sachau (MSOS, I, Afrik. Stud., S. 8, 1898), Prof. Snouck-Hurgronje (ZDMG, 53, S. 144, 1899), St. Paul-Hilaire („Über die Rechtsgewohnheiten der im Bezirk Tanga ansässigen Farbigen" in Danckelmann's „Mitteilungen", VIII, S. 191) und Prof. C. H. Becker („Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika", 1911, in „Der Islam", II, S. 19 ff.) u. a. über diese Literatur Mitteilungen gemacht.

Es tut mir leid, gestehen zu müssen, daß ich von den, auf seiner ausführlichen Liste von St. Paul-Hilaire angegebenen, zahlreichen Büchern nur wenige bei den „Waalimu's" vorfand, obgleich ich verschiedentlich über dieselben nachfragte[1]). Die Werke Al-Ghazālī's zum Beispiel fand ich bei den 'Ulemā's im Sudan und in Aden vor, nicht aber in den anderen ostafrikanischen Ländern. Dagegen fand ich Schriften, bzw. Teile derselben, von Ibn Hischām und von Bukhārī (in Mombasa, Nairobi, Tanga und Mkalama), eine kurze Pflichtenlehre, genannt „Mukhtaṣar", von einem 'Abdallāh Ibn 'Abd er-Rahmān Bā Faḍl el-Haḍramī (in Neu-Moschi und in Mkalama bei dem Scheikh Sa'īd, einem reichen arabischen Kaufmann, bei der Bevölkerung als „Bwana Saidi" = Herr Sa'īd, bekannt), verschiedene Koran-Ausgaben, gedruckt in Bombay, Kairo und Zanzibar, (so

[1]) Nach meiner Rückkehr nach Ost-Afrika hoffe ich die Untersuchungen in bezug auf diese Literatur weiter fortsetzen zu können.

ziemlich in allen größeren Ortschaften), Erklärungen zu einzelnen Suren des Koran in Kisuaheli (in vielen größeren Ortschaften), Sammlungen von Hadīthen in beiden Sprachen und eine Art von muhammedanischem Katechismus in Kisuaheli (in Schausch-Agar und Mombasa) vor. Außer diesen fand ich häufig in den Händen der ostafrikanischen Muhammedaner noch folgende Schriften: Kleinere Apologien des Islam, — die in arabischer Sprache verfaßten stammten meistens aus Kairo und die in der Kisuahelisprache verfaßten aus Zanzibar, — (nicht nur an der Küste, sondern auch im Inneren) ein eschatologisches Handbuch von 'Abd er-Rahīm Ahmed Ibn el-Qāḍī, genannt „Daqā' iq el-akbār fī dhikr el-djanna wa 'l-nār", gedruckt in Kairo, (in Mombasa, Nairobi, Mogadesia, Kismayu und Tanga, d. h. fast ausschließlich an der Küste); Gedichte über Muhammed in beiden Sprachen, von denen einige ihren Schreibern im Traume diktiert worden sein sollen, und einige „Dhikr" = Büchlein (auf Kisuaheli „Vitabu vya Zikri") der Qādiriyya" = (in Mombasa, Mogadesia, Kismayu, Haifūn, Nairobi, Tanga und Moschi), der „Schādhiliyya" = (in Mombasa, Tanga und Moschi) und der „Rifā'iyya"-Ṭariqa (in Mombasa und Tanga).

Die Beschreibung des Wesens des Islam in den ostafrikanischen Ländern wäre unvollkommen, wollte man das Zauberwesen unbeachtet lassen. Zu dem, was bereits früher erwähnt worden ist, möchte ich noch folgendes hinzufügen: Das muhammedanische Zauberwesen scheint verhältnismäßig wenig bekannt zu sein, da die Wissenschaft sich scheinbar erst seit kürzerer Zeit damit befaßt. Es ist aber weit verbreitet und übt einen unermeßlichen Einfluß in den Ländern Afrikas aus. Es gibt heute vielleicht ebensoviele muhammedanische Zauberer wie heidnische in Ostafrika. Die muhammedanischen Zauberer benutzen, wie bereits erwähnt worden ist, Koranverse, mystische arabische Worte, sowie eine ganze Reihe von animistischen heidnischen Zauberbräuchen. Sie sind nicht nur Geisterbeschwörer, Totenbefrager und Wahrsager, sondern sie versuchen auch verschiedene Dinge der Zukunft mit Hilfe von den im Koran vorkommenden Zahlen herauszurechnen. Ich glaube annehmen zu können, daß sie im Somali-Lande, in der Kenya Colony und im Tanganyika

Territory noch mehr verbreitet und noch einflußreicher als im Sudan und in Eritrea sind. Es gibt sogar eine ziemlich reichhaltige Zauberliteratur in den Ländern Ostafrikas. Ich freue mich erwähnen zu können, daß dies nicht nur meine, auf persönlicher Erfahrung beruhende, Ansicht ist, sondern daß auch Herr Missionssuperintendent M. Klamroth und der berühmte Orientalist, Prof. C. H. Becker, meine Ansicht teilen. Soweit ich orientiert bin, existiert diese Literatur teils in Arabisch und teils in Kisuaheli, und zwar zum Teil gedruckt und zum Teil handschriftlich.

Ein näheres Eingehen auf die unzähligen Zauberriten, wie die Leberschau, das Füttern eines schwarzen Huhnes mit Maiskörnern, die Traumdeuterei, den Inkubationsschlaf etc., und auf die sehr zahlreichen Zauberformeln würde zu weit führen. Es sei hier nur erwähnt, daß der ostafrikanische Islam auch „Geisterhütten", die für den Inkubationsschlaf, die Geisterbefragung etc. benutzt werden, kennt. Auch sie dienen ausschließlich dem Zwecke der Zauberei und der Wahrsagerei. In Eritrea, in der Umgebung von Aden und besonders im Sudan benutzt man die Grabmoscheen und Grabmäler der Heiligen zu Zwecken des Inkubationsschlafes.

Nicht nur die niederen Schichten des Volkes, sondern selbst Fürsten und Scheikhs verbringen Nächte in solchen Grabmoscheen. Ich möchte an dieser Stelle das, was ich den Aufzeichnungen Slatin Pascha's und den mündlichen Mitteilungen Samuel Atiyah Bey's über den Khalīfa 'Abdullāhi (= des Mahdī's Nachfolger) entnommen habe, mitteilen. Er soll sich von Zeit zu Zeit in dem Mausoleum des Mahdī eingeschlossen haben, „um daselbst spezielle Inspirationen zu erhalten". Er scheint nach Samuel Atiyah Bey, der auf Befehl der Regierung alle seine Papiere durchsehen und ordnen mußte, wirklich einige Träume daselbst gehabt zu haben, denen er prophetische Bedeutung beimaß. 'Abdullāhi scheint vollkommen davon überzeugt gewesen zu sein, daß sein toter Meister ihm durch Träume Mitteilungen über die Zukunft mache. Slatin Pascha berichtet (a. a. O. S. 348), und Samuel Atiyah Bey bestätigte dies auf Grund von 'Abdullāhi's Papieren, daß 'Abdullāhi nach der Hinrichtung von einigen Verwandten des Mahdī, die gegen ihn rebelliert

hatten, sich gefürchtet habe, mit seinem toten Meister allein in dessen Mausoleum im Dunkel der Nacht zu sein. Er habe sich deswegen seit jener Zeit bedeutend seltener in dessen Grabmal eingeschlossen. Er soll in einem solchen Traume von seinem toten Meister den Befehl erhalten haben, Ägypten und England zu erobern, und habe daraufhin sofort eine Armee mit einem diesbezüglichen Befehle ausgesandt. Sie wurde jedoch bei Toschki (?) von den anglo-ägyptischen Truppen vollkommen geschlagen.

Auch später haben sich verschiedene arabische Männer und Scheikhs in diesem Grabmale niedergelegt, um Offenbarungen im Traume von dem toten Mahdī zu erhalten. Nach den letzten Unruhen hat die Regierung es verboten.

Am Grabe des Scheikh „'Idrūs" in Aden, sowie anderer Heiliger in Eritrea und im Sudan, pflegen sich die Gläubigen ebenfalls niederzulegen, um im Dunkel der Mitternacht Offenbarungen zu erhalten. Häufig ist der Grabhüter und „Khalīfa" des betreffenden Scheikhs der Deuter dieser Träume. Die Mekka-Briefe, von denen an anderer Stelle bereits die Rede war und die große Unruhen in den ost-indischen und ost-afrikanischen Ländern hervorgerufen haben, verdanken ihren Einfluß diesem Glauben an den Inkubationsschlaf.

Von vielen muhammedanischen Scheikhs, ihren Schülern und von verschiedenen „Scharifu's" wird berichtet, daß sie, „an den Gräbern der Heiligen, bzw. in deren Lehrsälen, schlafend", Träume gehabt, in welchen ihnen bestimmte Dinge offenbart wurden. Von einigen Heiligen berichtet man, sie wären durch solche Träume veranlaßt worden, eine bestimmte Laufbahn einzuschlagen, wie wir dies bei verschiedenen Scheikhs, von denen das bereits früher erwähnte arabische Buch „Ṭabaqāt Wad Ḍayf Allāh" berichtet, sehen.

Auch von Osman Digna, dem Führer der Hadendoa-Araber, genannt Fuzi-Wuzi, wurde mir im Sudan berichtet, er habe solche Träume gehabt, die ihn bewogen, sich auf die Seite des Mahdī zu stellen und gegen England auch nach dessen Tode bis 1900 zu kämpfen.

Von den unzähligen Zauberriten sei nur die Leberschau genauer erwähnt. Gewöhnlich bedient sich der Zauberer eines Schafes oder eines schwarzen Huhnes. Nachdem er

den Bauch des Tieres geöffnet, schaut er sich die Leber an. Je nachdem die Linien und Knoten der Leber laufen, fällt seine Weissagung aus. Ist die Leber ungewöhnlich gelagert, so bedeutet dies eine Wendung des Schicksals bzw. den Tod des betreffenden Menschen. Eine Vertiefung in der Leber, sowie ein Knoten, bedeuten Unglück oder Krankheit. Das Leberlesen hat sich allmählich zu einer ganzen Wissenschaft entwickelt.

Auch der „Sandalenwurf", das „Pfeilschießen" und das „Stabwerfen" wird häufig zu Zauberzwecken gehandhabt. Der Gebrauch von Zaubertöpfen, scheinbar von den Heiden übernommen, ist ebenfalls verbreitet, sowie derjenige von Fluch-Steinen. Häufig wird dabei das Räuchern von Weihrauch angewandt. Von dem Gebrauche der Amulette war bereits die Rede.

Anschließend hieran möchte ich etwas von den Begräbnissitten schildern. Diese sind sehr mannigfaltig. Wenn ein Muhammedaner stirbt, so wird sein Leichnam gewaschen, in ein weißes Tuch gewickelt und in ein Grab versenkt. Ich habe zweierlei Arten der Grablegung beobachtet: Entweder man legte ihn auf die rechte Seite, mit dem Kopfe in der Richtung nach Mekka, oder man brachte ihn in eine halbsitzende Lage, das Gesicht ebenfalls gen Mekka gewandt. Beim Begräbnis hält das Haupt der betreffenden Gemeinde etwa folgende Ansprache in Kisuaheli: „Uadui uko ulimwenguni. Inatupasa sisi zote kufa. Lakini pasipo amri ya Mungu mtu hawezi kufa. Huyu ndugu wetu N.N. ameingia mautini si kwa ajili ya uadui wa watu ama kwa ajili ya uchawi wa mchawi fulani ama kwa ajili ya nguvu ya shetani, lakini amekufa, kwani saa yake imkwisha fika. Hakuna kitu kinachoweza kumwua mtu kabla saa yake haijafika bado. Mtu hawezi kuuawa, kama saa yake haijafika bado. Hatta mgonjwa hawezi kufa kabla ya saa yake." (Gehört in Neu-Moschi und in Schausch-Agar). Auf Deutsch: „Die Feindschaft zwischen Tod und Leben ist vorhanden in der Welt. Wir alle müssen sterben. Es stirbt aber keiner ohne das „Amri ya Mungu" (= Befehl Gottes oder Schicksal). Der Tod dieses N.N. ist weder durch Menschen, noch durch Zauberer, noch durch den Teufel verursacht worden, sondern er starb, weil seine Schicksalsstunde da war. Nichts kann

den Menschen töten vor der Schicksalsstunde. Er kann durch nichts getötet werden, bevor seine Stunde da ist. Auch ein Kranker stirbt nicht vor seiner Schicksalsstunde." Darnach wird die 1. Sure gebetet, das Bekenntnis gesprochen und mit einem „Allāhu akbar" gehen die Leidtragenden nach Hause.

Auf das Grab setzt man nicht mehr wie bei den Heiden einen Pfahl, sondern einen Stein. War der Mann besonders angesehen, ein „Scharifu", ein Lehrer oder ein Heiliger, so wird das Grab mit Fähnchen geschmückt, und man bringt Opfer dar. Das Fleisch der geschlachteten Tiere wird von den Leidtragenden aufgezehrt, das Blut neben dem Grabe ausgegossen. Hörner und Klauen kommen auf das Grab zusammen mit Flaschen mit Milch und Gefäßen mit Honig und Wasser. Es kommt auch vor, daß man Räucherwerk auf dem Grabe anzündet. In vielen Gegenden, so im Pare-Gebirge, in Mombasa, Tabora, Tanga etc., existiert noch eine besondere Sitte, nämlich, daß nach der Beerdigung eines Muhammedaners ein Konvertit unentgeltlich (gewöhnlich muß er zahlen!) an seiner Stelle in die Gemeinde aufgenommen wird, um die durch den Tod gerissene Lücke in derselben wieder auszufüllen.

Das ganze Vermögen des Verstorbenen, auch seine Frauen, geht gewöhnlich nach seinem Tode in den Besitz seines ältesten Sohnes über. Dieser kann die Frauen seines Vaters, seine eigene Mutter mit inbegriffen, wieder anderwärts verheiraten. Es kommt sogar vor, daß der Erbe die jungen und schmucken Nebenfrauen seines Vaters für sich behält, was eigentlich gegen das muhammedanische Gesetz verstößt. Doch drücken die Lehrer oft ein Auge zu, besonders, wenn der Erbe ein reicher Mann ist. Damit kommen wir nun zur Stellung der Frau innerhalb des ostafrikanischen Islam.

Die Ehe ist im Prinpiz eine Polygamie, denn jeder Muhammedaner kann 4 rechtmäßige und eine unbeschränkte Anzahl von Nebenfrauen haben (cf. Sure 4,3 f.). Doch begnügen sich die meisten mit 1 Frau. Ist dieselbe alt geworden, so heiraten sie eine zweite, jüngere Frau. Die Frauen in den südlichen Ländern gehen nicht so streng verschleiert wie in den nördlichen, z. B. im Sudan, ja man sieht

sie häufig mit offenem Gesicht herumgehen. Die Ehe wird geschlossen auf Grund eines Ehekontraktes zwischen dem Bräutigam und dem „Wali“ (= Vertreter) der Braut. Der Bräutigam hat für seine Braut eine bestimmte Summe zu zahlen. Die Ehe kann ebenso leicht wie in den übrigen muhammedanischen Ländern durch das dreimalige Wiederholen der Formel: „Du bist geschieden!“ (auf Kisuaheli: „Nimekuacha“ = ich habe dich verlassen) getrennt werden.

Hat der Mann diese Formel nur 1 oder 2 mal gesagt, so bedeutet dies noch keine Scheidung. Antwortet die Frau auf die dreimalige Formel, sie sei schwanger, so darf sie nicht geschieden werden, so besonders im Sudan. Eine Geschiedene kann wieder heiraten, ja sogar von ihrem ersten Manne wieder geheiratet werden, falls sie vorher einen anderen Mann geheiratet, und dieser sich von ihr geschieden hat. Häufig bittet der erste Mann einen seiner Freunde, die geschiedene Frau für 2—3 Tage lang zu heiraten und sie dann zu entlassen, damit er sie wieder heiraten könne. Es kommt vor, daß er dem Freunde dafür 3—5 Shillings gibt. Oft tut es der Freund auch umsonst, wenn er nur sicher ist, sein bezahltes „Mali“ (Kis.-Wort = Eigentum, Geld) zurückzuerhalten.

Der Preis für eine Jungfrau schwankt zwischen 150 und 900 Shillings. In diese Summe sind die Kühe, Schafe und Kleider, das Geld, Bier und Essen etc., die der Bräutigam den Eltern und Verwandten der Braut gibt, mit eingerechnet. Der Preis für eine Geschiedene ist sehr gering. Hat der Mann die Frau ohne ihre Schuld geschieden, so hat er keinen Anspruch auf das für sie gezahlte Geld. Ist sie schuldig gewesen, so erhält er häufig $^3/_5$ und noch mehr der für sie gezahlten Summe zurück und zwar von dem neuen Manne der Frau. Die Kinder verbleiben gewöhnlich dem Vater. Nur wenn die Familie der Frau sehr einflußreich ist, und diese es absolut verlangt, muß er ihr einen Teil der Kinder geben. Hat sie sich nicht wieder verheiratet, so hat ihr ältester Sohn für sie zu sorgen. In dessen Hütte lebt sie dann auch später.

Will der Mann die Frau nicht mehr haben, so kann sie

heiraten, wen sie will. Der Preis für sie ist dann sehr gering. Es ist eigentlich mehr ein Geschenk an die Eltern und Verwandten der Frau als ein eigentlicher Preis. — In einigen Gegenden hat eine Geschiedene 3—6 Monate lang zu warten, bevor sie sich wieder verheiraten kann (cf. Sure 2, in der es u. a. heißt, „die geschiedenen Frauen sollen drei Reinigungen lang warten"). Stellt sich heraus, sie sei schwanger, dann hat ihr erster Mann sie zu unterhalten, bis das Kind geboren und entwöhnt ist. Ist sie es nicht, so kann sie ruhig heiraten. In anderen Gegenden kann sie schon nach 3—6 Tagen wieder heiraten. — Die Sitten differieren so stark, weil der Islam in den verschiedenen Ländern die alten Landessitten z. T. angenommen, z. T. sich ihnen angepaßt hat.

Da die Frauen in Afrika sehr rasch altern, so kommt es häufig vor, daß der Mann eine jüngere Frau heiratet und der älteren Frau, ohne sie zu entlassen, eine Hütte und einen Acker gibt, wo sie mit ihren Kindern haust. Sie gilt dann immer noch als Hauptfrau. — Es ist leichter eine Kinderlose zu entlassen als eine Frau, die bereits einen Sohn hat.

Auch die sogenannten Zeitehen, von denen schon früher die Rede war, kommen vor, besonders unter den Schī'iten.

Bei den Sunniten dürfen die Frauen am Freitag in die Moschee kommen, doch haben sie einen extra für sie bestimmten und abgegrenzten Platz. Im Monat Ramaḍān dürfen sie allerdings nicht in die Moschee. Die Begründung ist folgende: In der Nacht, da Muhammed gen Himmel fuhr, genannt „Lailatu 'l-Mi'rādj", sah er oben an einer Wegegabel ein sehr schönes Weib. Der Engel Gabriel (Djibrīl) warnte ihn vor diesem Weibe. Sobald es Muhammed erblicken werde, werde es ihn beim Namen rufen. Schaut er die Frau an und geht zu ihr hin, so bringt er seine Gemeinde auf Erden ins Verderben. Daher ging Muhammed an ihr vorbei, ohne sie anzusehen und ohne mit ihr zu reden. Er kam vor Gottes Thron und redete mit Gott. Darnach kehrte er wieder zur Erde zurück. Dies ereignete sich im Monat Ramaḍān.. Daher erlauben die Muslime der ostafrikanischen Länder den Frauen nicht mit den Männern zusammen im Laufe des Monats Ramaḍān in die Moschee zu gehen. Die

ganze Geschichte scheint auf einen „Hadīth“ (Legende) zurückzugehen.

Sobald die Frau ein Kind hat, besonders einen Sohn, steigt ihre Bedeutung in den Augen des Mannes. Kinderlosigkeit gilt als Fluch, Kinderreichtum als Segen Allāh's.

Die Kinder erhalten ihren Namen gewöhnlich vom Vater. Diese Namengebung ist sehr interessant, da der Name immer an ein hervorragendes jüngstes Ereignis anknüpft. In neuerer Zeit ist jedoch die Sitte aufgekommen, sich den Namen von dem Lehrer zu holen. Es kommt häufig vor, daß ein muhammedanisches Kind zwei Namen besitzt, einen arabischen, ʿOmar, ʿAlī, Raschīd usw., und einen Kisuahelinamen, der an die Ereignisse, die zur Zeit seiner Geburt stattfanden, erinnern soll. Die Knaben werden entweder als kleine Kinder beschnitten oder bei Beginn der Mannbarkeit. Ist ein Knabe bzw. Jüngling vor der Beschneidung gestorben, so wird der Tote von dem Mullāh oder Lehrer noch vor der Beerdigung beschnitten, „denn ein Ungläubiger und Unbeschnittener kann nicht in das Paradies kommen“. Der Mullāh bedeckt sich und den Leichnam mit einem schwarzen Tuche und vollzieht vor dem offenen Grabe die Beschneidung. Mädchen werden nie beschnitten, denn „es ist ein Greuel vor Allāh“. Ebenso werden ältere, bereits verheiratete, Männer bei ihrem Übertritt zum Islam nicht mehr beschnitten, falls sie es noch nicht sind.

Neben den Sitten, die eben angeführt worden sind, dürfte es interessant sein, auch die Lehre des Islam, wie sie sich in den Köpfen der Ostafrikaner wiederspiegelt, kurz darzulegen. Wenn diese Lehre in vielen Sachen, besonders auf den muhammedanischen Missionsgebieten, von der orthodoxen Lehre abweicht, so hängt das mit der Art des Unterrichts zusammen. Der arabische Lehrer hat vielleicht seinem schwarzen Schüler versucht verschiedene Sachen durch Beispiele klarzumachen. Der Schwarze faßte die Beispiele als zur Sache selbst gehörend auf und gab sie so weiter. Er versuchte möglicherweise seinen Schülern die Sachen durch neue Beispiele zu erläutern. Diese wurden dann in vielen Fällen wiederum als zur Geschichte selbst gehörend weitergegeben. Daher trifft man z. B. häufig die Vorstellung, daß

Muhammed auf einem Vogel zum Himmel geflogen sei. Nach der Tradition ist Muhammed auf einem geflügelten Roß („Burāq“) hinaufgeritten. Scheinbar hat der arabische Lehrer seinen Schülern von diesem Rosse („Burāq“) gesagt, es könne fliegen wie ein Vogel. Daraus entstand dann die Geschichte, daß er auf einem Vogel gen Himmel geflogen sei.

Das Wissen der schwarzen Muhammedaner von ihrer Lehre beschränkt sich auf folgende Punkte: 1. Das Gebet, 2. das Fasten, 3. die Sündenvergebung, 4. Legenden von Muhammed, 5. Legenden von Moses und anderen alttestamentlichen Propheten, 6. einige ganz verwirrte Nachrichten über Jesus, 7. das Endgericht, 8. die Mahdīlehre, 9. die Paradiesesvorstellung und 10. der Koran. Nur bei den 'Ulemā's und Lehrern findet man ein Bekanntsein mit all diesen Punkten vor und auch da nicht bei allen. Die einen wissen mehr, die anderen weniger. Es gibt unter ihnen allerdings auch hochgebildete Leute, wie die 'Ulemā's und großen Scheikhs in Omdurman, die den Koran auswendig kennen, die Sunna gründlich studiert haben, in der Tradition zu Hause sind und die Bücher aller großen muhammedanischen Gelehrten und Theologen gelesen haben. Wenn ich von diesen 10 Punkten rede, so denke ich dabei an die große Masse des ungebildeten Volkes und ganz besonders an die schwarzen Muhammedaner der ostafrikanischen Länder.

Da einige von diesen Punkten bereits besprochen sind, so begnüge ich mich mit der Besprechung der noch fehlenden. An erster Stelle käme da die Lehre von der Sündenvergebung. Wie diese Lehre bei den schwarzen Muhammedanern aufgefaßt wird, dürfte aus folgendem hervorgehen: Ein schwarzer Lehrer predigte einst vor seiner muhammedanischen Gemeinde. Während der Predigt trat ein reicher Mann herein, der sich vor kurzem einer Sünde schuldig gemacht. Der Lehrer begann sofort über die Sündenvergebung zu predigen und führte aus, ein Sünder (in muhammedanischem Sinne) müsse 2 Geldstücke in die Hand nehmen, zu dem Lehrer gehen und sie demselben während des Gebetes in die Hand drücken. Es müssen gleiche Silbermünzen sein. Derselbe schließt dann die Hand um die Münzen, ohne nachzusehen. Zu Hause sieht er nach, und die Sünde ist vergeben, wenn

die beiden Geldstücke gleich sind. — Es gibt aber auch andere Lehrer, die besser sind als der oben geschilderte geldgierige Mann. Viele von ihnen legen dem Sünder Fasten auf oder schreiben ihm vor, täglich eine Anzahl von Gebeten zu sprechen, wie dies ja auch in den arabischen Ländern der Fall ist.

Ferner finden wir bei den Muhammedanern der ostafrikanischen Länder eine Reihe von Legenden über Muhammed vor. Die Ausschmückung dieser Legenden ist in verschiedenen Ländern verschieden. Nicht nur die Phantasie der Schwarzen, sondern auch diejenige der Araber scheint sich an ihrer Ausschmückung rege beteiligt zu haben. Ich fand die bekannte Geschichte von der Himmelfahrt Muhammeds in 5—6 verschiedenen Varianten vor. Und dasselbe ist der Fall auch bei verschiedenen anderen Legenden über ihn. Ob man absichtlich oder unabsichtlich einzelne Züge dieser Legenden ausgeschmückt hat, entzieht sich meinem Urteil. Mir fiel nur stets auf, daß die ungebildeten Muhammedaner versuchen, die meisten ihrer Sitten durch diese Legenden zu rechtfertigen und zu erklären. Das fünfmalige tägliche Gebet wird erklärt aus den Verhandlungen Muhammeds mit Allāh. Anfänglich sollten die Menschen 50 000 mal täglich beten, doch Muhammed handelte dies bis auf 5 mal herab. Auf ähnliche Weise erklären sie das Alkoholverbot. Als Muhammed gen Himmel gefahren war, sah er oben eine Feuerhöhle und einen bitteren Fluß, aus welchem die früheren Trinker eine siedende Flüssigkeit „gleich saufollen Kamelen" trinken mußten. Daher das Alkoholverbot. Vom Fasten sagen sie, die Menschen fasteten ursprünglich aus lauter Trauer, als sie sahen, daß Muhammed gen Himmel gefahren sei, denn sie fürchteten, er werde nie mehr zurückkommen. Nach seiner Rückkehr fasteten sie vor Freude, „denn in ihrer Freude vergaßen sie das Essen". Außerdem habe Muhammed noch einen Befehl Gottes überbracht, die Leute sollten zu bestimmten Zeiten, oder wenn sie Buße tun, fasten.

Auch verschiedene Erscheinungen am Himmel erklären sie auf Grund dieser Legenden. Der Mond sei zum ersten Male blutrot geworden, als Muhammed um eine Sache gebetet, dieselbe aber nicht erhalten habe, und deswegen zornig ge-

worden sei. Bei einer Sonnen- oder Mondfinsternis meinen sie, der Teufel (= Iblīs) wolle diese beiden stehlen, werde jedoch von den Engeln verscheucht. Den Halbmond auf den Zinnen ihrer Moscheen erklären sie damit, daß derselbe aus lauter Ehrfurcht vor dem Propheten in jener Nacht, als Muhammed von Mekka nach Jerusalem ritt („Isrā'"), vom Himmel heruntergestiegen sei und sich auf die Zinne des Tempels, bzw. der Moschee in Jerusalem, niedergelassen habe.

Ebenso finden wir bei den Muhammedanern Ostafrikas eine Reihe von Legenden über Moses vor. Ob sie diese Legenden aus den muhammedanischen Traditionen oder aus christlichen Quellen haben, läßt sich nicht feststellen. Ich möchte nur an eine Moseslegende erinnern, die von einem ibāḍitischen Araber in der Zeitschrift „Pwani na Bara" (= Küste und Inland), 1910, Nr. 4 abgedruckt worden ist. Diese wird übrigens von verschiedenen Europäern in ihren Schriften über Ostafrika zitiert. Sie lautet: — Eines Tages sei Moses zu Gott gegangen und habe für einen armen Mann, der ihn unterwegs angesprochen, Fürbitte getan. Gott habe ihm das verwiesen. Als bei einem zweiten Gang Moses den Mann wieder trifft, wiederholt er die Fürbitte. Diesmal droht ihm Gott mit Entziehung der Prophetenwürde, wenn er noch einmal für den Mann Fürbitte tun würde. Moses schweigt. Nach einiger Zeit findet der Arme eine goldene Kette und wird ein reicher Mann. Jetzt fragt Moses Gott, weshalb er für den Mann nicht habe bitten dürfen, und erhält zur Antwort, weil „das alles Gottes Sache ganz allein sei." Es gibt eine ganze Reihe ähnlicher Legenden über Moses, die alle anzuführen der Raum verbietet. Sie beweisen bloß die Ansicht der Muhammedaner in Ostafrika über die Fürbitte. Eine Fürbitte nützt nur dann, wenn sie übereinstimmt mit Allāh's Absichten. Allāh weiß alles am besten und infolgedessen sind auch die gelegentlichen Fürbitten nutzlos.

Neben den Legenden von Moses finden wir eine Anzahl anderer Legenden über alttestamentliche Propheten und Gottesmänner vor, so über Henoch und seine Himmelfahrt, über Elias und seine Himmelfahrt usw. Sie haben sehr viel Ähnlichkeit mit den Legenden, welche im Sudan im Umlaufe sind und von welchen bereits in Kapitel IV und V dieses

Buches die Rede war. Es sind dieselben „Al-Khiḍr-Legenden“, die im Sudan erzählt werden, nur zum Teil furchtbar entstellt. Elias erscheint unter anderem als derjenige, der mit Hilfe des Regenbogens Blitze auf die bösen Geister schießt und das Donnern durch seinen feurigen Wagen verursacht.

Auch neutestamentliche Geschichten finden wir bei den Muhammedanern vor, zumeist ebenfalls in einer ziemlich entstellten Form. So kennen die Muhammedaner Maria („Umm Miryam“), die Mutter Jesu, die übrigens nach dem Vorgehen Muhammeds mit Mirjam, der Schwester Mosis, verwechselt und identifiziert wird. Es ist schwer zu unterscheiden, wo eigentlich Maria aufhört und Mirjam beginnt. Sie kennen den Nebī ‘Isā (= Jesus) und wissen viel von seinen Kindheitstagen zu erzählen. Sie glauben, daß er einst am Ende der Welt als der eventuelle Weltenrichter wiederkehren werde. Doch vermengen sie die Züge des Bildes Jesu mit der Vorstellung von dem „verborgenen Imām“ bzw. Mahdī. Von seinem Tode erzählen sie, er sei gen Himmel entrückt worden, und ein anderer, der ihm ähnlich war, wurde an seiner Stelle gekreuzigt. Ihn selbst konnten die Juden nicht töten, denn „er sei im Besitze des göttlichen Geistes gewesen.“ — Auch von Johannes dem Täufer wissen viele Muhammedaner verschiedenes, so z. B., daß er der Vorläufer des Nebī ‘Isā gewesen sei. — Sie wissen ebenso, daß die Juden bis heute auf ihren Messias warten. Der wahre Messias jedoch sei Muhammed gewesen und es werde keiner mehr erscheinen. Die Juden aber werden sich, wenn der Mahdī kommt, zum Islam bekehren.

Es war mir interessant feststellen zu können, daß sie verschiedene Institutionen sogar aus dem Alten Testamente zu begründen suchen. Man kann häufig von Arabern und auch von einzelnen schwarzen Muhammedanern, nicht nur von Sunniten, sondern auch von Ibāḍiten und Schī‘iten, hören, daß Noah („Nuhu“) durch seinen Fluch über Hamm die Sklaverei von dessen Nachkommen, den Afrikanern, vorausgesagt, ja verursacht habe.

Neben diesen Stücken ihrer „Lehre“ ist sehr vielen die Lehre von dem „verborgenen Imām“, bzw. von dem einst zu erscheinenden Mahdī, bekannt. Von dieser Lehre war bereits

früher die Rede. Es darf einen nicht Wunder nehmen, daß gerade sie, sowie die Lehre vom Ende der Welt, so stark verbreitet ist. Wird sie doch häufig bei den Bekehrungspredigten als eins der zugkräftigsten Momente von den Muhammedanern benutzt. Schon Prof. C. H. Becker hat in seinen „Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika" (cf. „Der Islam", II, 1911) auf die weite Verbreitung dieser Lehre hingewiesen. Dasselbe tut auch Herr Superintendent M. Klamroth in seiner bereits erwähnten Broschüre. Ich muß jedoch feststellen, daß diese Lehre viel mehr verbreitet ist, als diese beiden Herren annahmen. Sie trat mir in sämtlichen ostafrikanischen Ländern entgegen; auch ist ihr Einfluß heute ein bedeutend größerer, als er damals vor dem Kriege war. Auf die Rolle dieser Lehre innerhalb des ostafrikanischen Islam ist bereits hingewiesen worden. Was mir am meisten auffiel, war der Umstand, daß sie nicht nur so allgemein verbreitet, sondern daß sie in einer so e i n h e i t l i c h e n Gestalt überall auftritt. Das dürfte ein Beweis dafür sein, welche Wichtigkeit die Muhammedaner dieser Lehre beimessen.

Überblicken wir noch einmal die Vorstellungen, Lebensregeln, Sitten und die „Lehre" der Muhammedaner in den ostafrikanischen Ländern, so sehen wir, daß ihre Lehre nicht mehr die reine orthodoxe Lehre ist, wie sie einst von den großen Lehrern des Islam, Abū Hanīfa, Ahmed Ibn Muhammed aṭ-Ṭahāwī, Abu 'l-Hasan al-Asch'arī, Abū Laith as-Samarqandī, Abū Hāmid Muhammed al-Ghazālī u. a., vertreten und gelehrt wurde, sondern sie hat noch mehr Bestandteile aus dem Alten und Neuen Testamente, aus dem Ṣūfismus und aus dem animistischen Heidentume herübergenommen, als das bereits früher der Fall war. M. Klamroth (a. a. O., S. 32) sagt treffend, obgleich etwas übertreibend: „So ist . . . der Kern des ostafrikanischen Islam das alte animistische Heidentum geblieben, verschärft und weitergebildet nur nach der hoffnungsloseren Seite hin und angetan mit neuem bunteren Flitter." Was er über den Islam im Tanganyika Territory vor etwa 20 Jahren sagte, paßt auch heute noch für den Islam in der Kenya Colony, im Somali-Lande, in Eritrea und im Sudan, jedoch nur mit der Einschränkung, daß der Kern der Lehre islamitisch, aber sehr stark von heidnischen, jüdischen,

christlichen, indisch-buddhistischen und persischen Elementen durchsetzt und mit ihnen vermengt ist. Je nach dem Lande sind auch die fremden Elemente von verschiedener Stärke. Durch diese Elemente hat sich der Islam den Bedürfnissen der verschiedenen Länder mehr oder weniger angepaßt und sehr viele Anhänger gewonnen. Neben denselben kann man aber heute ganz neue Einflüsse feststellen, welche nicht aufbauend, sondern zersetzend auf ihn wirken. Dies sind die von der westlich-europäischen Bildung und vom Jung-Türkentume herstammenden Einflüsse. Diese haben in den letzten Jahren direkt Breschen in das Gebäude des Islam gerissen. Von ihnen soll die Rede im nächsten Paragraphen sein.

§ 2.

Die neuen Einflüsse auf die muhammedanische Welt.

Als kurz vor dem Kriege, bzw. im ersten Kriegsjahre, die Bahn von Jerusalem nach Medina fertiggestellt worden war, wurde sie von den Kameltreibern teilweise zerstört. Sie wurde wieder repariert und brachte in den Jahren nach dem Kriege Hunderttausende von Pilgern nach Mekka. Die Kameltreiber hatten diese Bahn zerstört, weil sie für ihren Verdienst fürchteten und weil sie Anhänger des alten konservativen Arabertums waren, das sich gegen die westeuropäischen Neuerungen aufbäumte.

Diese Neuerungen sind besonders seit 1900 eingedrungen und haben sich immer weiter verbreitet. Der kluge, energische Sultan, Abdūl Hamīd II., von Konstantinopel hatte eingesehen, daß die Türkei ohne diese Neuerungen ihre Position nicht mehr halten könne. Daher erteilte er Eisenbahnkonzessionen an ausländische Finanzkreise, ließ Wege und Brücken bauen, errichtete Schulen, so die berühmte Kriegs-Akademie in Konstantinopel unter General v. d. Goltz-Pascha, baute Schiffe usw. Er versuchte auch die Armee und die Flotte zu reorganisieren und sie mit Hilfe von deutschen Instrukteuren (v. d. Goltz-Pascha, Sanders-Pascha u. a.) auf dieselbe Höhe wie die seiner europäischen Nachbarn zu bringen. Durch diese Neuerungen und sein persönliches despotisches Auftreten er-

regte er eine so starke Opposition gegen sich, daß er gestürzt wurde und sein Bruder, Muhammed V., auf den Thron kam.

Damals war fast die ganze muhammedanische Welt unter europäischer Kontrolle. Sie war gerade so schwach und zersplittert wie ihre Vormacht, die Türkei. Die europäischen Staatsmänner hielten den Islam in jenen Tagen für eine „sterbende Religion" und die Türkei für einen „kranken Mann". Die ganze Opposition der orthodoxen muhammedanischen Kreise konnte das Einströmen der westeuropäischen Kultur und Zivilisation in die Länder des Islam nicht aufhalten. Infolge dieses Einströmens der Bildung und der neuen Ideen verloren nicht allein viele gebildete Türken, sondern auch die europäisierten Ägypter den Respekt vor ihrer Religion und deren Lehrern. Im Jahre 1900 war die Al-Azhar-Universität in Kairo noch die Repräsentantin der alten Art der Bildung und der Erziehung, die gänzlich auf dem Koran und der Tradition basierte. Die Studenten hatten einfach den Koran, ein Buch so groß wie das Neue Testament, auswendig zu lernen, sowie Teile der Sunna und des Gesetzes. Seit jener Zeit wurde aber eine Reihe glänzender europäischer und amerikanischer Schulen, ja sogar eine amerikanische Universität in Kairo, eröffnet. Durch deren Einfluß entstand eine noch größere Spannung zwischen dem Alten und dem Neuen.

Den Gegensatz zwischen diesen beiden Weltanschauungen hat der englische Missionar W. Wilson Cash in seinem Buche „The Moslem World in Revolution" durch die Worte „Eisenbahn und Kamel" charakterisiert. In den Häusern der Gläubigen murrten damals und tun es auch heute noch die Alten gleich den Kameltreibern von Medina über die „satanische Weisheit" der Jungen, und diese schimpften ihrerseits über „die Dummheit" der Alten.

So war es am Anfang. Die westliche Zivilisation hat aber nicht nur den alten Aberglauben und viele alten Bräuche und Sitten zerstört, sondern auch den Atheismus und den Unglauben erzeugt. Jetzt war der Zeitpunkt gekommen, wo die Führer des Islam begannen, sich auf die großen, der Religion des Propheten innewohnenden, schlummernden, machtvollen Ideen von der Weltherrschaft des Islam und von dem endlichen Triumphe ihrer Religion über jede andere zu besinnen.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß jeder Druck einen Gegendruck erzeugt. So war es auch hier. Man erinnerte sich an die uralten Ideen von Abū Bekr, dem ersten Khalīfen, einem der feinsten und klügsten Köpfe Arabiens seiner Zeit (632 bis 634), und von dem kraftvollen und weitblickenden ʻOmar I., die Welt zu erobern und ein mächtiges muhammedanisches Reich zu schaffen. Durch dieses Ideal, das ein Teil der Jugend zu seiner Losung machte, wollte man alle Muhammedaner der Welt vereinigen, um dadurch den Islam zu der ihm gebührenden Stellung wieder zu verhelfen. Es entstand die Panislamitische Bewegung. Alle Muhammedaner der Erde wollte man in dem einen Ziele, den Islam zu erneuern und auszubreiten, und den christlichen westlichen Mächten Widerstand zu leisten, zusammenfassen. Diese Bewegung fand nicht nur in der Presse (cf. „Ṭanīn“, eine türkische Zeitung in Konstantinopel, „El-Ahrām“, eine muhammedanische Zeitung in Kairo, etc.), sondern auch in der türkischen Armee sehr viele Verbündete und Anhänger.

Die Parteigänger dieser Richtung schlossen sich zusammen und bildeten die Jung-Türkische Partei. Diese wollte den Islam und seine Kräfte unter türkischer Führung zusammenfassen, dadurch das türkische Reich erneuern und ihm neue Kräfte zuführen. Der türkische Marschall Schefket-Pascha, Talaat-Pascha, Enver-Pascha (der Sieger von Adrianopel), Turgut-Pascha (der Besieger des albanischen Aufstandes), Midhat (lies „Mid-hat“)-Pascha, der Präsident der späteren 2. Kammer Ahmed Riza Bey, einige osmanische und ägyptische Prinzen, die Zeitung „Ṭanīn“ und andere stellten sich an die Spitze dieser Bewegung und machten sie zur führenden in der Türkei. Sie breitete sich ganz gewaltig aus und gewann viele Anhänger auch in Ägypten und unter den 70 Millionen Muhammedanern Indiens. In Ägyptien finden wir sie etwas später vertreten durch die Zeitung „El-Ahrām“ und Männer wie Zaghlūl-Pascha, dem früheren Ministerpräsidenten in Kairo. Heute stehen an ihrer Spitze Männer wie Mustapha Kemal Pascha, Iṣmet-Pascha und ihre Gehilfen und Mitarbeiter. Auch Mahmud Mukhtar Pascha, den Abdūl Hamīd II. ermorden ließ, und dessen Schädel man nach der Entthronung des

Sultans im Ildīz-Kiosk (= Sternenpalast, Residenz des Sultans) fand, sowie Djemal-Pascha, der Oberkommandierende der syrischen Armee während des Weltkrieges, gehörten zu den bedeutendsten Köpfen dieser Partei.

Anfangs wollte man die ganze Bewegung unter der nominellen Führung des Sultans von Stambul, des Khalīfen, ins Werk setzen. Gemäß der traditionellen Lehre, die damals und auch heute noch so stark unter den Muslimen vertreten ist, war der Sultan der Khalīf, dem die über 230 Millionen Muhammedaner der Welt (Sunniten) Gehorsam schuldig sind[1]). Als Khalīf ist der Sultan der religiöse und politische Nachfolger Muhammeds und zwar, wie die Jung-Türken damals meinten, aus 4 folgenden Gründen: 1) durch das Recht des Schwertes, 2) durch die Wahl des Volkes, 3) als Hüter und Beschützer der heiligen Städte, Mekka und Medina, und ihrer Heiligtümer und 4) als Inhaber der heiligen Reliquien. Sein Ansehen war damals noch so groß, daß er es wagen konnte im Jahre 1909 eine Botschaft nach Peking zu schicken und zu verlangen, man solle „muhammedanische Konsuln" in China zulassen. Sie sollten die Interessen der Muhammedaner dieses Reiches der chinesischen Regierung gegenüber vertreten. Man hatte besonders die Muhammedaner Ost-Turkestans, genannt „Hui-Hui", im Auge. Diese wurden nach der Niederwerfung und Zerstörung des muhammedanischen Reiches von Ya'qūb-Beg († 1877) im Ost-Turkestan von den Chinesen hart unterdrückt; ja es wurden sogar Versuche gemacht sie auszurotten. (Die „Hui-Hui" sind eigentlich die muhammedanischen Dunganen-Stämme Ost-Turkestans. Näheres über dieselben kann man in den Reisebeschreibungen des berühmten russischen Reisenden und Generalstabsobersten Prschewalsky erfahren.) Zu jener Zeit gab es mehr als 10 Millionen Muhammedaner in China und sie alle erkannten den Sultan als ihren Khalīfen, d. h. als ihr geistiges

[1]) Als solchen erkannte ihn seit Selims I. Zeiten die ganze sunnitisch-muhammedanische Welt an, „mit Ausnahme der Könige von Marokko, welche immer die Gegen-Chalifen spielten, infolge ihrer Verwandschaft mit der erloschenen Chalifen-Dynastie" (so Mahmud Mukhtar Pascha, „Die Welt des Islam im Lichte des Koran und der Hadith", S. 160.)

Oberhaupt, an. Daher fühlte sich dieser auch verpflichtet, angestachelt durch die Jung-Türken, sich ihrer anzunehmen. Die Chinesen waren wie aus den Wolken gefallen und schlugen die Bitte ab.

Bis 1914 hat der Pan-Islam in politischer Hinsicht wenig für die Türkei getan. Tripolitanien ging an Italien verloren trotz der heldenmütigen Verteidigung durch Enver-Pascha. Die Balkanstaaten rissen Stücke von der Türkei los, ja die Groß-Mächte hegten die Absicht, die Türkei unter einen Finanzaufsichtsrat zu stellen. Nun begann man mit den inneren Reformen, doch der Krieg von 1914 kam dazwischen. Man proklamierte zwar den heiligen Krieg in Stambul und entrollte die grüne Fahne des Propheten, aber der Groß-Scherīf von Mekka erklärte den Krieg für einen „nichtheiligen", da die Religion in keiner Gefahr sei. Infolge der Zerrissenheit des Islam folgten ihm Millionen von Muslimen. Auch der Nizām von Hyderabad in Indien erklärte sich gegen den heiligen Krieg und ermahnte die indischen Muhammedaner, auf der Seite Englands zu kämpfen. Dazu erklärte noch der Groß-Scherīf von Mekka, Husein, den Krieg „für die Unabhängigkeit Arabiens" an die Türken. Tausende von Arabern eilten unter seine Fahnen. Viel hat zu dieser Entwicklung der Dinge in Arabien auch der ungemein einflußreiche und beliebte englische Oberst Lawrence beigetragen, der „ungekrönte König von Arabien". Durch diese Aktion wurde der Islam noch mehr zersplittert, als er es schon war.

Die Folgen dieser Zerrissenheit charakterisierte der muhammedanische Scheikh, Muhammed Schākir, in einer ägyptischen Zeitung (in Kairo) mit folgenden Worten: „Baghdad, einst die Hauptstadt von Hārūn al-Raschīd, Damaskus, die älteste Stadt der Welt und einst die Hauptstadt der Omayyaden-Dynastie, Jerusalem, die heilige Stadt, berühmt durch die Heldentaten Saladīns, Mekka und Medina, die heiligsten Plätze des Islam, gingen verloren an Frankreich und England. Der König von Hedjaz wurde unabhängig vom Sultan, Ägypten auch . . ." (übersetzt aus dem Arabischen).

Das Kreuz triumphierte über den Halbmond und die alten griechischen Erwartungen, daß einst ihr Banner wieder auf den Türmen Konstantinopels wehen werde, schienen in Er-

füllung zu gehen. — Der Halbmond war, wie bereits früher erwähnt worden ist, ursprünglich ein Emblem der Griechen. Diese behaupten, die Türken hätten es von ihnen übernommen und zu ihrem Emblem gemacht (so der griechische Bischof vom Sudan, mit dem ich in Khartum darüber sprach). Die Türken dagegen behaupten, sie hätten es nicht von den Griechen, sondern von den zentral-asiatischen Tataren übernommen. Bei diesen scheint es uralt gewesen zu sein. In der Vorkriegszeit hatte ich mehrmals Gelegenheit zu beobachten, wie die Tataren und die Kurden den „beginnenden Neumond" durch eine nächtliche Feier verehrten. Im Jahre 1928 wurde diese Tatsache als auch „heute noch existierend" von einem amerikanischen Reisenden, Mr. Melville Chater, in dem „Geographical Magazine" (Oktober-Nummer, S. 497 bis 498), herausgegeben in Washington, bezeichnet. — Dieser Halbmond mußte nun vor den Fahnen der europäischen Groß-Mächte weichen. Die Türkei war niedergeworfen und schien vollkommen zertrümmert zu sein. Doch der Pan-Islam starb nicht. Er raffte sich vielmehr von neuem auf unter seinem neuen Führer Mustapha Kemal-Pascha.

Als Oberst bei Gallipoli ausgezeichnet, hat er bei Gaza in Palästina glänzend gekämpft. Er ist ein energischer und hochbegabter Mensch. Nachdem die Türkei vollkommen niedergeworfen war, sammelte er ein Heer in Klein-Asien und fachte den wilden Fanatismus seiner Türken von neuem an. 1919 begann er mit diesem Werke. Auf ihn richteten sich sofort die Augen aller Türken. Enver-Pascha war damals weg (in Rußland). Er wurde als Rebell vom Sultan zum Tode verurteilt und nach Konstantinopel zitiert. Doch er kümmerte sich nicht darum. Mit seinen von ihm begeisterten Truppen schlug er 1922 die Griechen aufs Haupt und eroberte Smyrna. Im Laufe von wenigen Monaten hat er ganz Klein-Asien unter seiner Herrschaft vereinigt und wurde zum Diktator ausgerufen. Der Sultan wurde, weil er alle, die Türkei entwürdigende Verträge unterschrieb, abgesetzt. Der Diktator trat an seine Stelle. Alle Muhammedaner Indiens und Ägyptiens schauten auf ihn als auf den Mann der Zukunft. Und es wäre ihm ein Leichtes gewesen, sich zum Khalifen ausrufen zu lassen, wie mir verschiedene Scheikhs in Aden und

in Omdurman versicherten[1]). Doch, da fing er an westeuropäische Neuerungen einzuführen, die Orden zu bedrücken und die Derwische auszuweisen. Mit einem Schlage änderten sich die Ansichten der Araber, Ägypter und Sudanesen in bezug auf ihn. Er, der den Pan-Islam zu neuen Siegen geführt und dadurch eine Einigung aller Muhammedaner hatte erzielen wollen, ist heute im Sudan, in Ägypten, in Arabien und in den von diesen beeinflußten ostafrikanischen Ländern nur noch der „Gyaur", der „Kāfir", der „Zerstörer der Religion und Sohn des Verderbens". Den pan-islamitischen Gedanken hatte er zwar gestärkt, aber die Sympathien der Vertreter dieser Partei in den nicht-türkischen Ländern verloren, denn die neue Bahn, die er einschlug, ist weniger pan-islamitisch als national-türkisch. Die neuen Eisenbahnen und Wege, Schulen und Hospitäler, die er in der Türkei baute, gewannen ihm die verlorenen Sympathien der Araber und Ägypter in den oben erwähnten Ländern nicht wieder.

Durch seine Handlungsweise und, ganz besonders, durch die Absetzung des Khalīfen hat er die Zersplitterung innerhalb des Islam nur noch vermehrt und eine tiefe Kluft zwischen der Türkei und den anderen muhammedanischen Ländern geschaffen.

Diese Zersplitterung merkt man heute überall in den muhammedanischen Ländern, besonders aber in Arabien und in Palästina. Das Ost-Jordanland bildet heute einen kleinen arabischen Staat mit der Hauptstadt Amman. Hier regiert der Sohn des gewesenen Königs Husein von Hedjaz (eig. „Hedjāz"). Im 'Irāq" befindet sich ein anderer kleiner arabischer Staat unter dem ältesten Sohne Huseins. Er selbst mußte, durch die Wahhābi's gezwungen, seinem Throne entsagen. Heute herrscht an seiner Stelle Ibn Sa'ūd, der Scheikh der Wahhābiten. Ibn Sa'ūd will nichts von den beiden arabischen Nachbarstaaten wissen. Er beherrscht nicht nur den Hedjaz, Mekka und Medina, sondern auch ganz Inner-Arabien. Die Scheikhs in Hadramaut sind zum Teil abhängig

[1]) Derselben Meinung waren auch Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, Samuel Atiyah Bey, Mr. R. Davies, der Gouvereur von Port-Sudan, Major Thomson, u. a.

von England, zum Teil halb selbständig und zum Teil erkennen sie als ihr nominelles Oberhaupt den König Feisāl von 'Irāq an.

Ägypten will seinerseits nichts von einem anderen Khalīfen als seinem Könige Fuad wissen. Im Sudan erkennt man teilweise als Khalīfen Abdūl Medjīd an. In Eritrea, dem Somalilande, in der Kenya Colony und im Tanganyika Territory weiß man überhaupt nicht, an wen man sich halten soll. Die nordafrikanischen Stämme der Araber und Berber möchten am liebsten den Scheikh es-Senūsī als Khālīfen sehen. Die indischen Muhammedaner sind, wie wir bereits früher gehört haben, nicht nur in Schī'iten und Sunniten, sondern auch innerhalb der einzelnen Konfessionen in verschiedene Parteien gespalten. Schuld an all dieser Zersplitterung ist im letzten Grunde Mustapha Kemal Pascha, der das Khalīfat abgeschafft, durch seine Politik die Zersplitterung vergrößert und die Risse zwischen den einzelnen Parteien vertieft hat.

Dies ist die erste große Bresche in dem Weltgebäude des Islam. Als zweite kommt die durch die westliche Bildung hervorgerufene nationalistische Bewegung innerhalb der verschiedenen muhammedanischen Völker in Betracht. Zwar hat die hereinströmende Kultur Baghdad mit Aleppo und den 'Irāq mit Kairo durch eine Bahnlinie verbunden, aber diese Verbindung ist bloß eine rein äußerliche. Die hereinströmende Kultur hat daneben noch ganz andere Erscheinungen gezeitigt, nämlich den Nationalismus und den Kommunismus.

Hunderte von jungen Muhammedanern aus Nord-Afrika gehen jährlich nach Frankreich, um dort zu studieren. Hunderte (im Jahre 1922 waren es 1031 cf. „The Moslem World", Vol. XIII, Heft 2, 1923, S. 207) gehen aus Ägypten nach England. Und dennoch, trotz aller Bildung, bleiben sie Araber und Muhammedaner. Sie sind nicht mehr so anhänglich an ihre Religion wie die alte Generation, aber sie sind mehr nationalistisch gesinnt als je. 1919 brach in Ägypten ein Aufstand aus. Ein Zug wurde in Ober-Ägypten überfallen und 8 englische Soldaten getötet. Der Anführer war ein ägyptischer Student, der 5 Jahre lang in England studiert hatte. Diese jungen Studenten scheinen in den Ländern Europas

wenig vom Christentum zu sehen und noch weniger von demselben beeinflußt zu werden. Sie kehren als krasse Nationalisten zurück und stellen ihre ganze Bildung in den Dienst der nationalistischen Sache. Die starke nationalistische Bewegung in Ägypten, an deren Spitze Zaghlūl-Pascha stand, ist ein Beweis dafür. Fast sämtliche Ägypter, die in Europa studiert haben, gehören dieser Partei an.

Im Sudan ist es nicht anders. Als vor etwa 4 Jahren in Khartum ein Aufstand ausbrach, d. h. richtiger eine Meuterei unter den ägyptischen Truppen, da stellten sich sofort die Zöglinge des Gordon-College, der Regierungsschule von Khartum, auf die Seite der Aufständischen. Ihre Losung war „Afrika für die Afrikaner“. Sie wollten es durchsetzen, daß der Sudan zusammen mit Ägypten ein unabhängiges muhammedanisches Reich bilden sollte. Der Aufstand wurde zum Glück sehr rasch unterdrückt, so daß größeres Blutvergießen vermieden wurde. Aus solchen jungen Leuten rekrutieren sich die nationalistischen Hetzer.

Und in Indien ist es vielleicht noch schlimmer. Dort sind es ebenso die gebildeten jungen Leute, die sich an die Spitze der nationalistischen Bewegung stellen. Unter den indischen Muhammedanern sieht es heute nicht anders aus als in Ägypten. Ich möchte nur an die bereits früher erwähnten Strömungen unter den Muhammedanern Indiens erinnern. Zum Teil treten sie auch heute noch für den Pan-Islam ein, doch ist eine merkliche Schwenkung zum Nationalismus hin seit der Entthronung des Khalifen eingetreten.

Diese Strömungen der führenden muhammedanischen Länder bleiben nicht ohne Einfluß auf die ostafrikanischen Gebiete. In denselben sind die ungebildeten Massen der Muhammedaner nicht imstande klar zu sehen. Daher greifen sie Bruchteile von diesen nationalistischen Ideen auf, verknüpfen sie mit den in ihren Köpfen spukenden Ideen der Pan-Afrikabewegung, die vom Süden hereindringt, und mit den verworrenen Vorstellungen über den kommenden „verborgenen Imām-Mahdī“. Dies alles bereitet einen günstigen Boden für eine große nationalistische Bewegung vor. — Wie selbstbewußt die nationalistisch gesinnten Träger und Verkündiger der Pan-Afrika-Bewegung sind, dürfte folgender

Vorgang beweisen. Um 1925 herum, als ich in Aruscha arbeitete, erschien bei dem District Officer von Moschi, Major Dundas, ein solcher Mann, stapfte mit dem Hut auf dem Kopf in das Arbeitszimmer des Beamten herein und begann frech mit ihm zu unterhandeln. Als ihm der Beamte bemerkte, er möchte doch seinen Hut abnehmen, meinte er, die Hände in den Taschen: „Wir Vertreter der Pan-Afrika-Bewegung tun so etwas nicht mehr . . .“ Er benahm sich derartig, daß er ausgewiesen und nach Süd-Afrika zurückgeschickt wurde.

Diese nationalistische Bewegung hat wiederum das Interesse vieler Muhammedaner dem Islam entzogen. Dadurch ist eine neue Bresche in demselben entstanden.

Durch den Einfluß der westeuropäischen Bildung ist nicht nur in der Türkei, sondern auch in Indien und in Ägypten, eine Frauenbewegung entstanden. Sie hat vorläufig noch nicht auf die anderen ostafrikanischen Länder übergegriffen, wird es aber in der nächsten Zukunft tun, denn hier wird alles nachgeahmt, was in Indien, in Ägypten und im Sudan in Erscheinung tritt. Die Frauen, die man jahrhundertelang gewohnt war in der Zurückgezogenheit des Harems zu sehen, haben dessen Schranken durchbrochen und bewegen sich nun frei in der Öffentlichkeit. Ich hatte leider nur in Ägypten (in Kairo und in einigen wenigen anderen Städten) Gelegenheit gehabt, die Frauen näher zu beobachten. Sie gehen in den modernsten Pariser Toiletten auf den Straßen herum und füllen zu Hunderten die Kinos. Am liebsten möchten sie nicht nur eine Befreiung aller muhammedanischen Frauen, sondern auch eine vollkommene Gleichberechtigung mit den Männern erzwingen. Ich habe zwar nur mit 2—3 von ihnen gesprochen, doch hatte ich das Empfinden, daß sie dies anstreben.

Die Muhammedaner alten Schlages sind empört darüber und seufzen nach einer Erlösung von diesen „frechen Frauen“. Auch der jüngeren muhammedanischen Generation scheint diese Bewegung in ihren Ausartungen nicht gerade angenehm zu sein, doch können sie dieselbe nicht mehr aufhalten. In der Türkei hat sich sogar die auf ihre Selbständigkeit sehr bedachte junge Frau des Diktators, Mustapha Kemal Pascha,

eine der Führerinnen der Frauenbewegung, von ihrem Manne vor kurzem scheiden lassen.

Ungeachtet dessen, daß die Zahl der für die Reformen eintretenden und kämpfenden muhammedanischen Frauen verhältnismäßig gering ist, hört man ihre Stimmen überall in der muhammedanischen Welt. Die hervorragendsten Führerinnen dieser Bewegung befinden sich in Indien, in der Türkei und in Ägypten.

In Indien gehört zu ihren hervorragendsten Führerinnen die Fürstin, Sultan Djehan Begum, die den Thron der Nawabe von Bhopal inne hat. Sie ist eine kluge, hoch gebildete und weit gereiste Frau. Sie ist zwar sehr gemäßigt in ihren Forderungen und fühlt, daß die Wege, welche die türkischen Frauenführerinnen eingeschlagen haben, gefährlich sind, erklärte aber verschiedentlich in ihren vor Frauenversammlungen gehaltenen Reden, daß „die Verbreitung der Bildung unter den Frauen die einzige Gewähr für eine erfolgreiche nationale Entwicklung sei" (cf. Dr. S. Zwemer, „Moslem Women", 1926, S. 75—76). Sie präsidierte z. B. auf der bekannten „Lahore Conference", die am 3.—5. März 1918 in Nord-Indien stattfand und von über 400 Vertreterinnen der Frauen-Bewegung besucht war. Von ihr berichtet Dr. Zwemer (a. a. O. S. 79): „She urged that a Moslem Woman's University be established in Aligarh, the women to raise the money themselves" (Sie drängte, eine Frauen-Universität möchte an der Aligarh eröffnet werden, und das Geld dazu solle von den Frauen allein aufgebracht werden). Diese Hochschule wurde denn auch bald darnach eröffnet, und die Fürstin ist ihre erste Präsidentin geworden. — Auf fast sämtlichen indischen Frauenkonferenzen wurden und werden auch heute noch Resolutionen gegen die Polygamie angenommen.

Noch weiter sind die Frauen in der Türkei gegangen. Hier finden wir sie als Lehrerinnen, Büro-Angestellte und sogar als Arbeiterinnen in der Industrie tätig. 1923 auf der Frauenkonferenz in Smyrna (im Februar) waren 10 Delegatinnen der in der Industrie beschäftigten türkischen Frauen anwesend. Sogar als soziale Arbeiter und als Schwestern des „Türkischen Roten Halbmondes" sind türkische Mädchen und Frauen heute tätig. Im letzten Griechisch-türkischen

Kriege gab es ein ganzes türkisches Frauenregiment, das mit großer Tapferkeit gefochten hat. Halifé Hanūm, die berühmte türkische Schriftstellerin und Führerin der Frauenbewegung, ist heute Minister der Volksaufklärung und einer der hervorragendsten Ratgeber des Diktators Mustapha Kemal Pascha. Die Polygamie ist nicht zuletzt durch ihre Bemühungen 1924 abgeschafft worden. Es gibt heute sogar türkische Ärztinnen, wie z. B. Dr. Safieh 'Alī, die in Konstantinopel mit Erfolg arbeitet. Das „American Constantinople Woman's College" scheint eine sehr große Rolle in der Entwicklung dieser Bewegung gespielt zu haben. In demselben wurden 1923 junge Frauen aus 17 verschiedenen Nationalitäten unterrichtet (cf. „The Moslem World", XIII, 2, April, 1923, S. 201).

In Ägypten existiert seit 1914 eine „Women's Educational Union", welche die Ausbildung der weiblichen Jugend mit allen Mitteln zu fördern und zu unterstützen sucht. Nach dem Kriege ist diese Bewegung noch stärker geworden. Die Regierung unterstützt dieselbe durch das Bauen und Eröffnen von neuen Schulen. 1923 bezog meines Wissens die erste ägyptische Frau, Ahmad Schākir, eine Universität, nämlich die zu Beirut. Sie ist heute die Geschäftsführerin der „Women's League" in Kairo. Es gibt eine ganze Anzahl von Frauenvereinen in Ägypten, unter denen meines Wissens der einflußreichste „Fatat Miṣr el-Fatat" (= Die jungen Frauen von Jung-Ägypten) ist. Es haben bereits eine ganze Anzahl von Umzügen der ägyptischen Frauen, veranstaltet von diesem Vereine, in Kairo stattgefunden, auf welchen die volle Gleichberechtigung der Frauen gefordert wurde.

Sogar in Arabien beginnen einzelne Frauen sich dieser Bewegung anzuschließen, den Schleier abzulegen und europäische Kleider zu tragen. Den Anfang machte die Frau von König Feisāl von 'Irāq, die ohne Schleier nach Mekka zog. Und König Feisāl gab seine Einwilligung dazu. Auch Liebesheiraten sind gemäß den ägyptischen Zeitungsnachrichten in Arabien in letzter Zeit vorgekommen. Die vor 21 Jahren in der Türkei begonnene Bewegung hat sich heute sogar im eigentlichen Arabien ausgebreitet.

Die Frauenbewegung in den führenden muhammeda-

nischen Ländern bedient sich der immer mehr an Einfluß gewinnenden Presse in steigendem Maße. Diese befürwortet, so besonders in Ägypten und in der Türkei, die Frauenbewegung und unterstützt sie. Ich möchte neben den Tageszeitungen und Zeitschriften bloß das im vorderen Orient sehr bekannte Buch über die Emanzipation der Frau, „The Emancipation of Woman", erwähnen. Es ist von dem Mitgliede des obersten Gerichtshofes in Kairo, Kasim Beg Amin (eig. „Qāsim Beg Amīn", starb 1908), geschrieben worden. Dieser hoch gebildete Mann und feine Schriftsteller hat noch ein zweites Buch unter dem Titel „The new Woman" (= Die neue Frau") veröffentlicht. Er vertritt in beiden Büchern den Standpunkt: „We cannot seriously change our social state before changing that of our family", d. h. „Wir können keine ernsten und tiefgehenden Änderungen in unserem sozialen Leben erzielen, bevor wir nicht unser Familienleben reformiert haben". Dies könne aber nur erreicht werden, wenn die Frau Bildung und Freiheit erhält. „If we raise woman by giving her education and liberty, we may be able to change the whole history of Egypt, and possibly of all the East. This is a question of life and death for us, and for Moslems ...", sagt er[1]). Auf Deutsch: „Erziehen wir die Frau, indem wir ihr Freiheit und Bildung geben, so können wir möglicherweise die ganze Geschichte Ägyptens, ja die des ganzen Orients, ändern." Er verlangt unter anderem auch die völlige Aufhebung der Polygamie durch die Gesetzgebung.

Durch den Einfluß dieser Frauenbewegung und der ihr freundlich gesinnten Presse wurde 1923 das Gesetz, daß Mädchen nicht vor dem 16. Jahre heiraten dürfen, erlassen. 1926 wurde ein Gesetz genehmigt, das den Frauen den Zutritt in die höheren Schulen erlaubt. Und neuerdings kämpft man auf gesetzlichem Wege gegen die alten abergläubischen Bräuche, so gegen die Zār-Beschwörung, das Amulettenwesen usw., und führt überall Säuglingspflege und Hygiene ein. Dies alles sind die Früchte der Arbeit und der Propaganda der ägyptischen Frauen-Union („The Egyptian Feminist Union for Woman Suffrage"), die am 16. März 1923 in Kairo

[1]) Zitiert nach Zwemer, „Moslem Women", S. 94 unten.

gegründet wurde. Madam Laviva Ahmed, Hoda Charaawi Pascha[1]) u. a. sind die Führerinnen dieser Bewegung, die einige Frauenzeitschriften herausgibt.

Auch solche einflußreiche indische Zeitschriften wie „The Muslim Herald" in Madras stehen ganz auf Seiten der neuen Frauenbewegung.

Neben dieser Erscheinung wirken noch andere Einflüsse des Westens. Das Kino ist in die Städte eingedrungen und wird von Männern und Frauen besucht. Die Nähmaschine dringt in die Harems ein. Zeitschriften und Bücher sind in den Händen der Mädchen und jungen Frauen. Telephone, Telegraph und Funkentelegraphie machen Männer und Frauen bekannt mit den Ereignissen der Außenwelt. Die elektrische Bahn befördert heute Männer und Frauen da, wo sie noch vor wenigen Jahren zu Fuß gehen mußten oder Pferde benutzten. So berichtete vor einigen Monaten, d. h. im Sommer 1930, die „Chicago Sunday Tribune", eine der größten Zeitungen der Welt, daß König Feisāl von 'Irāq seine diesjährige Pilgrimfahrt nach Mekka auf 300 Autos, begleitet von 1600 Mann, unternommen habe. Das Auto und die Eisenbahn ersetzen immer mehr das Kamel. Schulen sind da vorhanden, wo man bis vor wenigen Jahren kaum lesen konnte. Alle Errungenschaften des Westens haben ihren Einzug im Orient gehalten und beeinflussen seine Gedankenwelt. Mit fremden Zungen redet heute der Orient, die Geheimnisse der europäischen Weisheit kennt und ihre Erfindungen benutzt er, aber die Liebe Christi fehlt ihm und ohne dieselbe wird er unglücklich.

Die Türkei will die christlichen Hospitäler und Schulen, aber ihre Regierung will kein Christentum. Es ist wahr, was der türkische Unterrichtsminister vor 4 Jahren (1926) sagte: „Turkey is not facing towards the East; she has turned to the opposite direction; she now looks towards the West", d. h.: „Die Türkei schaut heute nicht mehr gen Osten; sie schaut in die entgegengesetzte Richtung; sie schaut heute gen Westen" (cf. Zwemer, a. a. O., S. 131). Die muhammeda-

[1]) Diese Namen sind von mir in der Form, wie sie sich auf den Visitenkarten der beiden Damen befinden, angeführt worden.

nische Welt verläßt ihren alten Glauben, und es ist möglich, daß sie sich dem Atheismus und Materialismus zuwenden wird, d. h. einer Zivilisation ohne Christus und ohne Gott. Die Früchte derselben sehen wir im heutigen Rußland, wo Ströme von Blut fließen und ein großes Volk zu Grunde geht. Schon heute kann man die Einflüsse solch einer Zivilisation ohne Christus in den östlichen Ländern Afrikas sehen. Alle jungen Eingeborenen, die aus dem Binnenlande zur Küste gehen und sich dort aufhalten, ohne Christen zu werden, sind für immer verdorben. Im Tanganyika Territory und in der Kenya Colony will kein Mensch einen „Mombasa Boy“ als Diener haben. Unter „Mombasa Boy“ versteht man die Küstenläufer. — Die ganze muhammedanische Welt befindet sich heute im Zustande der Gärung. Ein Ruf nach einer Erlösung und nach einem Erlöser geht durch sie hindurch. Gelingt es nicht, ihr diesen Erlöser zu bringen, so wird sie dem Bolschewismus verfallen. Dies ist besonders eine Gefahr für Afrika. Und nur aus der Furcht vor dieser Gefahr erklärt sich der flehentliche Ruf Dr. S. Zwemers „Save Africa“, d. h. „Rettet Afrika!“ (a. a. O., S. 117).

Dieser Schrei nach einer Erlösung und einem Erlöser geht durch die ganze muhammedanische Welt hindurch. Die orthodoxen Muhammedaner schreien nach einem Erlöser, denn sie haben keinen Khalifen mehr. Die nationalistischen Strömungen schreien nach einer Erlösung von der Fremdherrschaft. Die Frauen rufen nach einer Erlösung von ihrer untergeordneten Stellung. Die abhängigen muhammedanischen Staaten sehnen sich nach einer Erlösung von ihrer Abhängigkeit. Der Pan-Islam endlich schreit nach einer Erlösung aus der Zersplitterung. Die ganze islamitische Welt durchbraust nur ein Ruf und das ist der Ruf nach der Erlösung. Und die ganze muhammedanische Welt richtet ihre Augen in die Ferne, sucht sehnsüchtig nach einer Erlösung und wartet auf einen Erlöser.

Hier ist nun der Augenblick gekommen, wo die Mission mit ihrer Arbeit einsetzen kann und muß, denn sie allein hat die Botschaft von einem Erlöser, nämlich die Botschaft von dem Sohne Gottes, der die Liebe ist.

Schluß.

Durch die Zersplitterung des Islam, durch den Niedergang seiner politischen Macht, durch das Einströmen der westlichen Bildung, durch das Eindringen der Kultur, durch die nationalistischen Bewegungen und durch die Frauenbewegung, durch den Durst nach Bildung, durch die Sehnsucht nach Befreiung und das Ausschauen nach einem Erlöser und einer Erlösung sind der christlichen Mission heute mehr Türen geöffnet, als dies je der Fall war seit dem Entstehen des Islam. Wenn ich die ganze Arbeit der Muhammedaner-Mission in den letzten Jahrhunderten überblicke, so dünkt es mich: Heute hat die Stunde für die Mission geschlagen! Heute können die Missionare sich in den meisten muhammedanischen Ländern ohne Gefahr aufhalten. Heute können sie bis in das Herz des Islam vordringen dank den neuen Verkehrswegen. Heute können sie den Weg zu dem Herzen der Muhammedaner durch die ärztliche Liebestätigkeit finden. Heute kann die Mission den Geist des Muhammedaners dank der sich immer mehr verbreitenden Bildung auf eine ganz andere Weise erreichen und beeinflussen als früher, wenn nicht durch das Wort, so durch die Schrift. Es ist aber ein fanatisches, hartes und stolzes Volk dieses Volk der Muhammedaner. Nur die Liebe kann diese stolzen Herzen erweichen und ihnen den Weg zu „dem Erlöser" zeigen, der einst die Welt erlöset hat von allen Banden der Sünde und ihr das göttliche Licht und den göttlichen Frieden gebracht!

Wir haben in Rußland eine alte schöne Sitte: — Wenn in der Osternacht nach dem ersten Glockenschlag zu Mitternacht der Priester in seine in der noch dunklen Kirche versammelte Gemeinde hineinrief: „Christus ist auferstanden!",

so antwortete die Gemeinde aus dem Dunkel heraus: „Er ist wahrhaftig auferstanden!", und die ganze Kirche erstrahlte, von Licht übergossen. Möchte sich einst dasselbe auch in den ostafrikanischen Ländern, die heute im Banne des Islam gefangen sind, wiederholen! Möchte auch in diesen Ländern, wenn einst der Seelenhirte hineinruft: „Christus ist auferstanden," die frohe und fröhliche Antwort ertönen: „Er ist wahrhaftig auferstanden!" Und möchte dann als Folge davon dieses dunkle Land erleuchtet werden durch die Strahlen des göttlichen Lichtes! Und möchten dann der Friede, den die Leute suchen, und der Erlöser, nach dem sie heute schreien und den sie herbeisehnen, ihren Einzug dort halten! Dann wäre das Gebet des sterbenden Livingstone, der für „sein Afrika" betend den Geist aushauchte, in Erfüllung gegangen. Und dann würde das Kreuz in Wahrheit über den Halbmond triumphieren!

Literatur- und Quellen-Verzeichnis.

Scheikh Ahmed, „Wasā 'il Iẓhār El-Haqq", Khartum, 1914.

„Al-Ahrām", arabische Zeitung in Kairo (eine Anzahl von Artikeln, so die Artikel über den Sklavenhandel im Hedjaz, über die Frauenbewegung, über die Khalīfatsfrage etc.).

Amīn Rihānī, Artikel über die Sklaverei in der „Al-Ahrām" (vom 6. August 1922 etc.).

S. Anderson, „The Whirling and Howling Dervishes" in „The Moslem World", XIII, 2, 1923.

„Arabische Enzyklopädie des Islam" aus der Regierungsbibliothek in Khartum.

Dr. Badger, „Seyyids of Oman".

De Barros, „Asia", Dec. I, Liv. VIII.

H. Barth, „Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Afrika 1849—55", Gotha, 1857—58.

— „Reisen und Entdeckungen", im Auszuge bearbeitet, Gotha, 1859—60.

J. Barth, „Studien zur Kritik und Exegese des Qorāns" in „Der Islam", VI, 2, 1915.

W. Barthold, „Mir Islama", St. Petersburg, B. I und II, 1912.

A. Baumstark, „Die Messe im Morgenlande", 1906, Kempten und München.

C. H. Becker, „Der Islam als Problem" in „Der Islam", I, 1910.

— „Zur Geschichte des östlichen Sūdān" in „Der Islam", I, 1910.

— „Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika" in „Der Islam", II, 1911.

— „Islam" in RGG, Separatabdruck.

C. H. Becker, „Zur Geschichte des islamischen Kultus“ in „Der Islam“, III, 4, 1912.
— „Vorbericht über die islamkundlichen Ergebnisse der Innerafrika-Expedition des Herzogs Adolf Friedrich von Mecklenburg“ in „Der Islam“, III, 3, 1912.
— „Neue Literatur zur Geschichte Afrikas“ in „Der Islam“, IV, 3, 1913.
— „Zur Kulturgeschichte Nordsyriens im Zeitalter der Mamlūken“ in „Der Islam“, I, 1910.
— „Der Islam und die Kolonisierung Afrikas“, Sonder-Abdruck aus „Internationale Wochenschrift“, herausgegeben von Prof. Dr. P. Hinneberg, Berlin, 1910.
— „Der Islam und die christliche Mission“ in „Die christliche Welt“, 24. Jahrgang, Nr. 25, 1910.
E. J. Bing, „Progress of Women in New Turkey“ in „Current History Magazine“, New York, 1923.
— „Turkisch Women of Yesterday and Today“ in „Current History Magazine“, New York, 1923.
W. G. Blaikie, „The Life of David Livingstone“.
M. F. Botham, „Modern Movements among Chinese Mohammedans“ in „The Moslem World“, XIII, 3, 1923.
Brockelmann, „Geschichte der arabischen Literatur“.
J. L. Burckhardt, „Reisen in Nubien und Arabien“, aus dem Englischen, Jena, 1820.
— „Travels in Arabia“, London, 1829, 2 Bände, deutsche Übersetzung, Weimar, 1830.
— „Bemerkungen über die Beduinen und Wahabi's“, 2 Bände, London und Weimar, 1831.
Richard F. Burton, „Personal Narrative of a pilgrimage to Al-Madinah and Meccah“, 2 Vols., London, 1913.
Leone Caetani, „Annali dell' Islam“, Vol. II, Mailand, 1907.
Wilson Cash, „The Moslem World in Revolution“, 1926, Society for Propagation of the Gospel etc., 15 Tufton Street, Westminster, London, SW. I.
Karl Cederquist, „Islam and Christianity in Abyssinia“ in „The Moslem World“, 1912, II, 2.
A. Le Chatelier, „A Moslem Policy“ in „The Moslem World“, 1912, II, 4.
Melville Chater, Artikel über die Kizilbasch-Kurden im „Geographical Magazine“, Oktober, 1928, Washington, USA.
Collier, „Sennoussi“ in „The New Encyclopaedia“, VIII, New York, 1928.
Earl Cromer, „Modern Egypt“, II, London, 1908.

Dale, „The Vital Forces of Christianity and Islam“ in IRM (= International Review of Missions), Vol. II, Nr. 6, April 1913.
Major H. A. C. Darley, „Slave Traffic in Abyssinia“ in „The Moslem World“, XIII, 4, 1923.
W. Stearns Davis, „A Short History of the Near East 330 A. D. — 1922“, New York, 1923.
„Djalalu 'd-Din as-Syuti“ in „Bibliotheca Indica“, Fasciculus V.
J. F. Edwards, „The Holy Spirit and Islam“ in „The Moslem World“, XIII, 3, 1923.
A. H. Ewing, „The Proposed Moslem University for India“ in „The Moslem World“, II, 2, 1912.
C. Field, „Mystics and Saints of Islam“, London, 1910.
E. Feder, „Islamisches Scheidungsrecht“ in „Die Welt des Islams“, I, 2, 1913.
Sir James G. Frazer, „The Golden Bough“.
— „The Worship of Nature“.
J. Friedländer, „Die Messiasidee im Islam“ in der „Festschrift für A. Berliner“, Frankfurt a. M., 1903, S. 116—130.
— „Die Chadirlegende und der Alexanderroman“, B. G. Teubner, Leipzig-Berlin, 1913.
H. H. Fyfe, „The New Spirit in Egypt“, 1911, W. Blackwood and Son.
W. H. T. Gairdner, „Rebuke of Islam“, London, United Council for Missionary Education, 1920.
— „The „Way“ of a Mohammedan Mystic“ in „The Moslem World“, 1912, II, 2 und 3.
Dalton Galloway, „The Resurrection and the Judgment in the Kor'an“ in „The Moslem World“, XII, 4, Oktober 1922, London.
W. R. W. Gardner, „Jihád“ in „The Moslem World“, II, 4, 1912.
I. Goldziher, „Mohammed and Islam“, Yale University Press, New Haven, 1917.
— „Vorlesungen über den Islam“, Heidelberg, 1910, 1. Aufl.
— „Vorlesungen über den Islam“, Heidelberg, 1925, 2. Aufl.
— „Hellenistischer Einfluß auf mu'tazilitische Chalifats-Theorien“ in „Der Islam“, VI, 2, 1915 (erst zum Schlusse der Arbeit benutzt).
Von der Goltz Pascha, Freiherr, „Die politische Natur der heutigen Türkei“ in „Asiatisches Jahrbuch“, 1912.
Richard Gosche, „Über Ghazzâlîs Leben und Werke“ in den „Abhandlungen der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin“, 1858.

K. Graß, „Die Russischen Sekten", 3 Bände, 1907—1914.
H. D. Griswold, „The Ahmadiya Movement" in „The Moslem World", 1912, II, 4.
B. Gutmann, „Freies Menschentum aus ewigen Bindungen", Kassel, 1928.
— „Gemeindeaufbau aus dem Evangelium", Leipzig, 1925, Verlag der ev.-luth. Mission zu Leipzig.
— „Schildwacht am Kilimandscharo", Kassel, 1929.
— „Das Dschaggaland und seine Christen", Leipzig, 1925.
— „Dichten und Denken der Dschagga-Neger", Leipzig, 1909.
— „Volksbuch der Wadschagga", Leipzig, 1914.
Th. Haarbrücker, „Abu 'l-Fath' Muh'ammad asch-Schahrastâni's Religionsparteien und Philosophenschulen". Aus dem Arabischen übersetzt mit Anmerkungen von Th. Haarbrücker, 2 Bände, Halle, 1850—51.
M. Hartmann, „Deutschland und der Islam" in „Der Islam", I, 1910.
— „Zur Geschichte des Islam in China", Leipzig, 1922, X. Band der „Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturkunde".
R. Hartmann, „Zur Frage nach der Herkunft und den Anfängen des Ṣūfītums", 1915, in „Der Islam", VI, Heft 1.
— „Al-Kuschairīs Darstellung des Ṣūfītums" in „Türkische Bibliothek", XVIII, S. 229 ff., 1914, Berlin.
J. Hastings, „The Encyclopaedia of Religion and Ethics", Art. „Arabs" (Ancient).
J. Hell, „Die Religion des Islam", I, „Von Mohammed bis Ghazālī", Jena, 1915, in „Religiöse Stimmen der Völker", herausgegeben von Walter Otto.
S. Hillelson, „Ṭabaqāt wad Ḍayf Allāh", 1923, Khartum, in „Sudan Notes and Records", Vol. VI, Nr. 2.
A. L. Hofmeyer, „Islam in Nyasaland" in „The Moslem World", 1912, II, 1.
M. Horten, „Religion und Philosophie im Islam" in „Der Islam", IV, 1/2, 1913.
— „Sanūsī und die griechische Philosophie" in „Der Islam", VI, 2, 1915.
Ibn Hischam, „Das Leben Muhammeds nach Muhammed Ibn Isḥāq († 151 H./768), herausgegeben von F. Wüstenfeld, 2 Bände, Göttingen, 1858—60. Ins Deutsche übersetzt von G. Weil, Stuttgart, 1864.
Generalmajor Imhoff, „Die Entstehung und der Zweck des Comités für Einheit und Fortschritt" in „Die Welt des Islams", I, 1913.

„Der Islam“, I, Straßburg, 1910, hrsg. von C. H. Becker.
„ „ II, „ 1911, „ „ „
„ „ III, „ 1912, „ „ „
„ „ IV, „ 1913. „ „ „
„ „ V, „ 1914, „ „ „
„ „ VI, 1, „ 1915. von C. H. Becker und R. Tschudi; Heft 2 konnte ich erst, nachdem fast das ganze Buch gedruckt war, benutzen.

Dr. A. Jeremias, „Muhammedanische Frömmigkeit“, Leipzig, 1930.

F. Johnson, „Baghdad as a Moslem Centre“ in „The Moslem World“, II, 3, 1912.

De Lacy Johnstone, „Muhammed and his Power“, 1901.

P. Kahle „Zâr-Beschwörungen in Egypten“ in „Der Islam“, III, 1/2, 1912.

G. Kampffmeyer, „Im neuen Marokko“, Berliner Tageblatt, 1913.

Ibn Khaldūn († 808 H = 1405), „Prolégomènes historique d'Ibn Khaldoun“. Traduction par Mac Guckin de Slane, 3 Bände, Paris, 1862—68.

Khawaja Kamal-ud-Din, „India in the Balance“. British Rule and the Caliphate. Woking, 1922.

Kasim Beg Amin (eig. Qāsim Beg Amīn), „The Emancipation of Woman“, Kairo.

— „The new Woman“, Kairo. Beide Bücher hatte ich Gelegenheit zu benutzen in der Bibliothek des Bischof Gwynne in Khartum. Die Aufzeichnungen, auf denen ich die Jahre der Ausgabe dieser beiden Bücher notiert hatte, sind mir leider abhanden gekommen.

Keßler, „Mani“, I.

„Ibn Khallikan's Biographical Dictionary“ translated from the arabic by Baron Mac Guckin de Slane, 4 Bände, Paris-London, 1843—71, 4. Auflage.

M. Klamroth, „Der Islam in Deutschostafrika“, 1912.

F. A. Klein, „The Religion of Islam“. London, 1906, Trübner.

„Der Koran“ im Urtexte.

Artikel der ägyptischen Zeitung „Lewa“, besprochen in „The Moslem World“, XIII, 2, 1913, S. 195.

E. Littmann, „Bemerkungen über den Islam in Nordabessinien“ in „Der Islam“, I, 1910.

Lady Lugard, „A Tropical Dependency“.

D. B. Macdonald, „Aspects of Islam“, New York, 1911.

— „The Religious Attitude and Life in Islam“, Chicago, 1909

H. A. Macmichael, D. S. O., „History of the Arabs of the Sudan“, 2 Bände, Cambridge University Preß, 1922.
— „The Tribes of Northern and Central Kordofan“, Cambridge University Preß, 1912 (Cambridge archaeological and ethnological Series).
Mahmud Mukhtar Pascha Katirdschoglu, „Die Welt des Islam im Lichte des Koran und der Hadith“, Weimar, 1915.
D. S. Margoliouth, „The Irshád Al-Arib Ilá Ma'rifat Al-Abid“ = Dictionary of Learned Men of Yáqút, 1907 bis 1913.
— „Pan-Islam“, London, 1912.
Mahdī, „Rātib“, Omdurman, 1884—85.
Al-Maqrīzī († 845 H/1441) „Al-Khiṭaṭ“ (= Geographie und Geschichte Ägyptens), 2 Bände, Būlāq 1270. Übersetzt ins Französische als „Histoire des Sultans Mamlouks de l'Egypte, écrite en arabe par Takieddin-Ahmed Makrizi“ und mit Erklärungen versehen von Quatremère, 2 Bände, Paris, 1837—45, 4. Auflage.
Th. Menzel, „Beiträge zur Kenntnis des türkischen Frauenlebens“ in „Der Islam“, I, 1910.
S. M. Mitra, „England, India and the Balkan War“ in „The Nineteenth Century and after“ Nr. 429, November 1912.
George Foot Moore, „History of Religions“, Vol. II, Chapt. XVI—XXII.
E. D. Morel, „Affairs of West Africa“, 1902.
„The Moslem World“, herausgegeben von S. Zwemer, Vol. XII, 4, 1922.
„The Moslem World“, herausgegeben von S. Zwemer, Vol. XIII, 1—4, 1923.
„The Moslem World“, herausgegeben von S. Zwemer, Vol. II, 1912.
'Alī Bāschā Mubārak, „Al-Khiṭaṭ et-Taufīqīyye“, Būlāq, 1302—1306, 20 Bände.
„Ṣaḥīḥ Muslim“. Sammlung der Traditionen des Propheten, verfaßt von Muslim († 261 H.). Mit Kommentar von Al-Nawawī († 676). 5 Bände, Cairo, 1283.
G. Nachtigal, „Sahara und Sudan“. (Ergebnisse 6jähriger Reisen in Afrika.) Berlin, 1879 und 1881.
Syed Nawab Ali, „Some Religious and Moral Teachings of Al-Ghazzali: Being brief extracts from his Ihya-Ulum-id-din“, Baroda, 1922.
Nicholson, „The Mystics of Islam“, London, 1914.
„Nizām“, ägyptische Zeitung, einige Artikel über den „neuen Khalifen“ aus den Monaten Oktober 1922 bis Februar 1923.

Th. Nöldeke, „Die Tradition über das Leben Muhammeds“ in „Der Islam“, V. 2/3, 1914.

J. Obermann, „Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazalis“, Wien und Leipzig, 1921.

De Lacy O'Leary, „A short History of the Fatimid Khalifate“, London, 1923.

H. R. Palmer, „The Central Sahara and Sudan“ in the Twelfth Century, 1928, in dem „Journ. of the African Soc.“, S. 268—378.

C. H. Patton, „The Crumbling of the Senussi“ in „The Moslem World“, XIII, 1, 1923.

Prschewalsky, „Reisebeschreibungen und Berichte über seine Reisen in Zentral-Asien“, russische Ausgabe, von mir benutzt.

Sir W. Ramsay, D. C. L., „The Revolution in Constantinople and Turkey“, London.

Rodwell, „El-Kor'ān“ or „The Koran“, London, 1876, 2. Auflage.

H. Roemer, „Die Bābi-Beha'ī, die jüngste muhammedanische Sekte“, Potsdam, 1912.

Fritz Rösch, „Mit der Seele Erschaut“, Nürnberg beim Zeitbücherverlag, 1921.

E. Sachau, „Religiöse Anschauungen der Ibāditischen Muhammedaner in Oman und Ostafrika“, MSOS, 1898, II, 2.

G. Sale, „The Qoran; or Alcoran of Mohammed“. With explanatory notes and preliminary discourse, also readings from Savaray's version“, 1913, Warne.

B. R. Sanguinetti, „Voyages d'Ibn Batoutah“ in „Publications de la Société asiatique“, 4 Bände, Paris, 1853—58, 2. Ausgabe, 1874—77.

R. Schäfer, „Das Erwachen der mohammedanischen Welt und die Aufgaben der Christenheit“, Königsberg, 1912.

B. Schrieke, „Die Himmelsreise Muhammeds“ in „Der Islam“, VI, 1, 1915.

L. v. Schroeder, „Arische Religion“, I, Leipzig, 1914.

H. Schurtz, „Afrika“ in H. F. Helmolts „Weltgeschichte“, III, Leipzig und Wien, 1913.

G. Schweinfurth, „Eine Reise zu den Senussia“ in Peterm. Mitteil., LVIII, 2, 1912 (Juli).

Rev. E. Sell, „The Faith of Islam“, 1896, London.

Gottfried Simon, „The Religious and Civilizing Influence of Islam upon the backward Races“ in „The Moslem World“, II, 4, 1912.

Slatin Pascha, „Feuer und Schwert im Sudan", Manuskript in Khartum, sowie I. Auflage.
E. W. Smith, „The Golden Stool", New York, 1928.
— „The Secret of the African", 1929, London, Student Christian Movement.
Vincent A. Smith, „Akbar the Great Mogul, 1542—1605", Oxford, 1. Auflage 1917, 2. Auflage 1919.
St. Paul-Hilaire „Über die Rechtsgewohnheiten der im Bezirk Tanga ansässigen Farbigen" in „Danckelmann's Mitteilungen", VIII, S. 191 ff.
Scheikh Muhammed El Madi, „The First Principles of following the Prophet", Khartum, 1914.
— „The Azmia Tariqa and Heavenly Inspirations", Khartum, 1916.
C. Snouck Hurgronje, „Mohammedanism", New York, 1916.
— „De laatste Vermaning van Mohammed an zijne Gemeente uitgevaardigt in het jaar 1880 n. C." in „Indische Gids", Juli, 1884.
E. D. Soper, „The Religions of Mankind", New York, 1922.
H. U. W. Stanton, „The Teaching of the Qur'an", London, 1901.
G. Swan, „The Dhikr" in „The Moslem World", II, 4, 1912.
Ṭabari, „Tafsīr", Kairo, 1321, dazu H. Haußleiter, „Register zum Qorankommentar des Ṭabari", Straßburg, Tübner, 1912.
„Ṭanīn", türkische Zeitung, Nr. 2119 vom 15. XI. 1914: „Fetwa's" des Scheikh-ül-Islam über die Erklärung des heiligen Krieges.
Tisdall, „The Religion of the Crescent", 2. Aufl., London, 1906, Society of promoting Christian Knowledge.
R. Tschudi, „Das Aṣafnâme des Luṭfî Pascha"..., herausgegeben und übersetzt ins Deutsche, Berlin, 1910.
H. A. Walter, „The Aḥmadīya Movement", Oxford, 1918.
J. Wellhausen, „Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam", Berlin, 1901, in den Abhandlungen der Kgl. Gesell. der Wissen., Göttingen, phil. histor. Klasse, V, Nr. 2.
A. J. Wensinck, „Animismus und Dämonenglaube im Untergrunde des jüdischen und islamischen rituellen Gebets" in „Der Islam", IV, 3, 1913.
D. Westermann, „Der Islam in West- und Zentral-Sudan". Sonderdruck aus „Die Welt des Islams", 1913.
C. A. Willis, „The Religious Confraternities of the Sudan", Khartum, Archiv des Intelligency Department.

H. W i n c k l e r, MVAG, 1904, 4 (S. 52 ff.).
„Die Welt des Islams“, I, 1, Berlin, 1913,
„ „ „ „ I, 2, Berlin, 1913,
„ „ „ „ II, Heft 1, Berlin, 1914,
„ „ „ „ II, Heft 2—4, Berlin, 1914,
herausgegeben von Dr. G. Kampffmeyer.
J. C. Y o u n g, „The Arab Rebellion in the Yemen“ in „The Moslem World“, II, 1, 1912.
S. Z w e m e r, „Islam in South Africa“, IRM. (= International Review of Missions), 1925.
— „Moslem Women“, 1926.
— „A Census of the Moslem World“ in „The Moslem World“, XIII, 3, 1923.
— „Zig-zag Journeys in the Camel Country“, Fleming H. Revell Co., 1912.
— „The Situation in the Moslem World“ in „The Missionary Review of the World“, New York, 1923.
S. M. Z w e m e r und v o n S o m m e r, „Daylight in the Harem“, Edinburgh, 1911.

M ü n d l i c h e Q u e l l e n u n d G e w ä h r s m ä n n e r:

Samuel Atiyah Bey, Chief of the Intelligency Department in Khartum, der das Archiv des Mahdī und des „Khalīfa“ geordnet und seit 30 Jahren im Dienste der sudanesischen Regierung steht.
Ein Scheikh aus Yemen, mit dem ich häufig im Regierungsgebäude in Khartum zusammentraf.
Scheikh Ahmed el-Bedawī Muhammed, der gewesene Groß-Kadi der Regierung im Sudan und Haupt der „Rifā'ī-Ṭarīqa“.
Scheikh Munṣur Ibn 'Alī er-Rāghī in Aden.
Mr. Coxen, ein gewesener Beamter im Sudan.
Sir Reginald Davies, Financial Secretary in Khartum.
Bischof Gwynne von Khartum.
Scheikh Muhammed 'Abdallāh von der El-Azhar.
Scheikh Mahmud von der El-Azhar.
Major Thomson, Gouverneur von Port-Sudan.
'Ulemā's und Mullāh's in Mombasa, Nairobi, Tanga, Moschi, Mogadesia, Haifūn, Kismayu, Masawa, Suakin, Asmara, Aden, Kairo etc. etc. etc.

Außerdem verwertete ich meine persönlichen Beobachtungen und Aufzeichnungen.

Register.

Abāditen 49 f.
Abba 185 f.
'Abbās 9.
'Abbāsiden 23, 39, 205 ff.
'Abbās Pascha 193.
'Abbās Tyabdjī 217.
'Abdāl 127.
'Abd al-Karīm Ibn Hawāzin al-Quschairī 121 f.
'Abdallāh 38, 266.
'Abdallāh el-'Arakī 165.
Abdallāh Ibn 'Abd er-Rahmān Bā Faḍl el-Haḍramī 308.
'Abdallāh Ibn 'Omar 3.
'Abdallāh 'Idrūs Ibn 'Idrūs, Sayyid 296.
'Abdallāh-Ṭarīqa 165.
'Abd al-Mādjīd Ibn Hamād 74.
'Abd al-Qādir al Djīlānī 109 f., 170, 178, 100.
'Abd al-Rahmān 84.
'Abd al-Rahmān Ibn Asīd 101.
'Abd al-Rahmān Ibn Djābir 84.
'Abd al-Rahmān Ibn Hamadtu 84.
'Abd al-Rahmān Ibn Ṣāliḥ Ibn Bān al-Naqā 103.
'Abd al-Ṣādiq walad Hasīb 90, 106.
'Abd el-Dīn Ibn Muhammed Behā' el-Dīn el-Bukharī el-Naqschabandī 181.
'Abd el-Muṭāl 173.
'Abd el-Muṭṭālib 38, 193.
'Abd el-Rahmān, Sayyid 165.
'Abd el-Rahmān el Mahdī 90, 192, 194, 237.
'Abd el-Salām Ibn Maschīsch 170.
'Abd el-Wahhāb el-Tāzī 173.
'Abd er-Rahīm 200.
'Abd er-Rahmān 9.
'Abd er-Rahmān Abū Humus 200.
'Abd er-Rahīm Aḥmed Ibn el Qāḍī 309.
'Abderrahmān III. v. Grenada 282.
'Abdul Hamīd 10.
'Abdul Hamīd II., Sultan 14, 211, 224, 322, 324.
'Abdullāh Ibn Ibād 49.
'Abdullāhi eṣ-Ṣādiq 10 f., 88 f., 171, 177, 188 f., 191, 310.
'Abdullāhi el-Tā'ischī 188.
'Abdullāhi Ibn Muhammed 186 f.
'Abdul Medjīd 14 f., 49, 210 f, 262 f., 224 ff., 339.
Abhūz 212.
Abraham 27, 37, 52, 57, 127, 227, 247.
Abū 'Abdullāh Muhammed Ibn Ismā'īl von Bukhāra 57, 243.
Abū 'Abdu'r Raḥmān en-Nasā'ī 56, 58.
Abū Bekr al-Ṣiddīq 21, 24, 34, 48, 54, 116, 126, 144, 156, 188, 203 f., 225, 231, 241, 242, 245, 324.
Abū Dā'ūd Sadjistānī 57.
Abū Dja'far Muhammed 26.
Abū Dja'far Muhammed II. 26.
Abū Dja'far Muhammed Ibn 'Alī Ibn Bābūye al-Qummī 233.
Abū Djārid 179 f., 182.
Abū Djārid-Ṭarīqa 180.
Abū fi'l-Ṭarīqa 158.
Abū Ḥāmid Muhammed al-Ghazālī 70 f., 108, 121 f., 151, 321.
Abū Hanīfa 59 ff., 321, 243, 257.

Abū Hanīfa Na'amān 164.
Abū Huraira 246.
Abū 'Isā Muhammed Tirmidhī 56 f.
Abū Laith as-Samarqandī 321.
Abū 'l-fath Djelāl ed-Dīn Muhammed 214, s. Akbar.
Abu 'l-Hasan al-Asch'arī 321.
Abu 'l-Hasan 'Alī Ibn Ismā'īl al-Asch'arī 252.
Abu 'l-Qāsimen 79.
Abu 'l-Qāsim 29, 32. (Prophet)
Abu 'l-Qāsim 192.
Abu 'lQāsim al-Djuneidī 125 f., 164.
Abu 'l-Qāsim al-Quschairī 121.
Abu Mādjah 56, 58.
Abū Muhammed Dja'far 61.
Abū Naṣr al-Kerkhānī 126.
Abu Sa'ūd 187.
Abū Sufyān 205.
Abū Suleimān ad-Dārānī 120.
Abū Ṭālib 38.
Abū Yazīd al-Busṭāmī 118, 120 f., 126.
Abū Yūsuf 59.
Adam 124, 134, 203.
Aden 295 f.
Al-'Adjamī Ibn Hassūna 100.
'Adjīb al-Mandjilak 83.
'Adjib el-Mandjuluk 165.
'Afīfīyya-Ṭarīqa 172.
Agha 'Alīscha 42.
Agha Hasan 'Alī 42.
Agha Khan 14, 35, 38 ff., 80, 290, 297 f.
'Ahd 153 f.
Ahl al-Kitāb 52.
Ahl el-Beit 26.
Ahmadīyya-Strömung 216.
Ahmad Schākir 333.
Aḥmed, Sayyid 176.
Aḥmed 283 f.
Aḥmed, Scheikh 265.
Aḥmed el-Bedawī aus Tanta 109 f., 166, 173, 178.
Aḥmed el-Bedawī Muhammed 75, 178.
Aḥmed esch-Scherīf el-Hassanīyye Khatabī el-'Idrīsī 196.
Aḥmed eṭ-Ṭayyeb Walad el-Bāschir 167.
Aḥmed Ibn 'Abdallāh er-Rāghī 85, 296.
Aḥmed Ibn Abi'l-Hawārī 120.
Aḥmed Ibn Hādjdj 'Abdallāh el-Dufarī 179.
Aḥmed Ibn Ḥanbal 61.
Aḥmed Ibn Hayat 255.
Aḥmed Ibn Muhammed eṭ-Ṭahāwī 321.
Aḥmed Ibn Tūlūn 6.
Aḥmed Ibn Tūlūn Muhammed 143.
Aḥmedī Derwische 162.
Aḥmed (Ibn) 'Idrīs 171 ff., 178, 193,
Aḥmedīyya-Ṭarīqa 161, 172 ff., 178.
Aḥmed Khān Bahādur 215.
Aḥmed Riza Bey 324.
El-Ahrām 324.
Aḥwāl 108.
'A'ischa bint Qaddāl 73.
Akbar 214.
El-Aksa-Moschee 234.
'Alam-i-barzakh 244.
Alāwiye-Sekte 47, 51.
'Alī, Scheikh 26.
'Alī, Sayyid 16.
'Alī, Sohn des Husein 213, 215, 221.
'Alī al-Nīl 79.
'Alī Bāschā Mubārak 162.
'Alī Dinār 10, 169, 198.
"Alī el-Helū 188.
Aligarh 215 ff.
'Alī Ibn Abū Ṭālib 3, 12, 21 ff., 41 f., 52, 109, 110, 125 f., 136, 163, 203 f., 225, 228 f., 240, 242.
'Alī Ibn Hamūd 16.
'Alī Ibn Mūsā 'r-Razā 28.
'Alī Mīrghanī 160, 174, 176 (Sir).
'Alī Jūsef 199.
'Alī Zayn al-'Abidīn 28.
All India Moslem League 41, 213, 217.
Almohaden-Reich 236.
'Alwa 107.

Amān-Ullāh 218, 261.
Ahmedīyya-Ṭarīqa 174.
Amhara 8.
Amīn el-'Azmī el-Azharī 200.
Amman 328.
'Ammār Ibn 'Abd al-Hafīz 104.
'Ammu Zaid 12.
'Amr Ibn al-'Aṣ 3, 6.
Andjarēb 109.
'Aqā'id 73, 97.
'A'rāf 244.
'Arā'isch 173.
'Araki'īn-Ṭarīqa 165.
'Arbāb 73.
'Ardighaschī 173.
Argo 184.
Aruscha
'Arusīyya-Ṭarīqa 172.
Asam 215.
Aschraf 184 f.
'Aschūrā 34.
Aschā'ir eṭ-Ṭarīqa 159.
Aṣhābu 'l-Yamīn 249.
Aṣhābu 'l-Schamāl 249.
Asīr 173.
Askese 99 ff.
Asmara 74, 295.
Asrafel 127.
Assassine 30.
Aswan 199.
Atbai-Wüste 170.
Atbara 79, 184, 223, 261.
'Aṭṭāb lil zalama 76.
'Awisīyya-Sekte 181.
Awtād 76.
'Azam 76.
Al-Azhar 11, 35, 93 ff., 72, 222 ff., 244 f., 264, 323.
Azmīyya-Ṭarīqa 130, 199.

Baal 119, 133 f.
Bāb el-Mutawālī 92.
Bādī 94.
Bādi Ibn Rubāt 73.
Bādi Sid al-Qawm 84.
Badjdjāra 187.
Bagamoyo 13.
Baghirmi 164.
Bahora-Inder 298.
Bahr el-Ghazal 9, 294.
Baibar 30.
Bairam 303 f.
Bairami ndogo 303.
Bait 163.
Baiyūmīyya Ṭarīqa 174.
Balal al-Schayb 78.
Bālek 23.
Balkh 120.
Bān el-Naqā 'Abd el-Ya'qūb 165.
Bāra 169.
Barāhime-Ṭarīqa 166.
Baraka 77, 90, 92, 127, 284.
Barakāt 208.
Barghasch Ibn Sa'īd Ibn Sultān Ibn Imām 15 f., 50.
Barghut 92 f.
Basra 55.
Basutoland 18.
Bayram Dahīyya 112.
Bayum 166.
Bāzāt 159.
Bazīyya-Ṭarīqa 178.
Bedawī Abū Dilayq 77.
Bedawīyya-Ṭarīqa 166.
Bedjā 6.
Beduinen 68.
Beit el-Māl 189, 191.
Bekr 180.
Benī M'zab 49.
Berber 4, 83, 184.
Bēt el-Bekrī 161.
Bhopal 332.
Bibi Theresia 43.
Bihar 215.
Binisch 161.
Bischārīn 171.
Boma la ngombe 64, 287.
Bornu 4, 7, 168.
Budalā' 77.
Buddhismus 117 f.
Bukhāra 263.
Bundārīyya-Ṭarīqa 174.
Burāq 317.
Buyūt 178, s. Bait.

Buyiden 206.
Bwana mkubwa 307.
Bwana Saidi 308.

Chinavat-Brücke 251.

Dadjdjāl 37, 245.
Dādscho 8.
Daf' Allāh 81.
Daf' Allāh Ibn Muhammed 77.
Daf' Allāh Ibn Muqbil al-'Arakī 78.
Dagestan 259.
Dalā'il al-Khayrāt 102.
Dalā'il-Litanei 110.
Damaskus 231.
El-Damer 91, 104, 170.
Dangal 9.
Daqā' iq el-akbār fī dhikr el-djanna wa 'l-nār 309.
Darau 173.
Dar-Fur 4, 7 ff., 268.
Dāris 94.
Dāru l-Qarār 254.
Dā'ūd Ibn Nuṣair aṭ-Ṭā'ī 120, 126.
David 203.
Dawā 305.
Ḍayf-Allāh 73.
Ḍefīyya-Ṭarīqa 169.
Derr 170.
Derwisch (Derwīsch) 87, 101, 153.
Derwisch-Kloster 149.
Derwisch-Orden 144 ff., 211.
Derwisch-Sekte 191.
Derwische, Tanzende 135.
Desūq 166, 199.
Desūqīyya-Ṭarīqa 166.
Dhikr 128—152, 102 f., 109 ff., 155, 157, 161, 180 ff., 261, 266, 66, 99.
Dhi 'l-Hidjdja 303.
Dhu 'n-Nūn al-Miṣrī 120 f.
Dikoa 169.
Dilq 101.
Dja 'afar Pascha 196.
Djaalin 169 ff.
Djadhb 108.
Dja'far, Sayyid 176 f.
Dja'far aṣ-Ṣādiq 28, 126.
Djaghbūb 193 f.
Djahīm 253.
Djalālu 'd-Dīn As-Syutī 25.
Djami'at-i-Tirmidhī 57.
Djannatu 'l-'Adan 254.
Djannatu 'l-Firdaus 254.
Djannatu 'l-'Illiyūn 254.
Djannatu 'l-Khuld 254.
Djannatu 'n-Na'īm 254.
Djannatu 'l-Ma'wā 254.
Djannatu 's-Salām 254.
Djanub 29.
Djauharīyya-Ṭarīqa 172.
Djebel Musa 187.
Djebel Djerrī 167.
Djebel Djedīr 187.
Djehad 168.
Djehan Begum 332.
Djehannam 253.
Djelāl ed-Dīn 283.
Djelāl ed-Dīn Rūmī 116, 120, 249.
Djemāl ed-Dīn Abū Numei Muhammed 208.
Djemal Pascha 325.
Djerīr 227.
Djeru 195.
Djibrīl 315 s. Gabriel.
Djidda 93, 175, 194.
Djīl 164.
Djinn 33, 110, 149, 164, 283, 306.
Djowhar 95.
Djuhaina 6.
al-Djunaid 121.
Djuneidīyya-Ṭarīqa 175.
Djuz 94.
Dongobesch 290.
Dongola 7 ff., 107, 137, 173, 184.
Dongola el-Ordi 173.
Dueih (Du'aī) 178.
Dynamismus 281 ff.

Edfu 199.
Edrīsī 8.
Eilafūn 168.
Elias 32, 76, 127, 133, 135, 319 f.
Eliezer, Rabbi 98.
Elisa 134.

Emanationslehre 27.
Emīr 206.
Emīr von Afghanistān 221.
Emīr von Bukhāra 221.
Emīr al-Mu'minīn 206, 208.
Emīr el-Aulīyyā' 187.
Emīr Ghanī 174.
Enbābīyye-Tarīqa 174.
Enver-Pascha 10, 196, 211, 260, 324 f.
Ewrāq-i-perīschān 208.
Ewwē-Leute 180.

Fadīla 257.
Fanā 108.
Fāq 108.
Faqīh 73.
Al-Faqīh Dardīrī 196, 169.
Faqīr 101.
Faqīra 73.
Far' pl. Furū' 163 ff., 172, 174.
Faraskur 166.
Farīda 257.
El-Fas 173.
El-Fascher 9, 169.
Fatat Misr el-Fatat 333.
Fātiha 145, 153 f., 156 f., 276 f.
Fāṭima 26, 39, 163.
Fatimiden 6, 26 f., 31 f., 35, 40, 95, 206, 222, 225.
El-Fāzī 172.
Feisāl 329, 333, 335.
Felatti 108.
Fetwā 233.
Fezāra 84.
Fezzan 195.
Fiqh 72, 82 f., 74, 95.
Fuad (Fu'ād) 221 f.., 263, 329.
Al-Fuḍail Ibn 'Iyad 120.
Fulānī 4.
Fung-Dynastie 72, 107.
Fuqahā al-'ilm 94.
Fuqahā al-Qu'rān 94.
Fustāt 6.
Fuzi-Wuzi 311.
Gabriel (Djibrīl) 29, 53, 110, 126, 232, 249.
Galla 17.
Gamaliel 98.
Gedaref 79, 165.
Ghandi 217.
Al-Ghazālī 308 s. Abū Hāmid Muhammed al-Ghazālī.
Ghazān, Khān 209.
Ghazi Mustapha Kemal Pascha 210 s. Mustapha Kemal Pascha
Ghezira 82.
Al-Ghurāschi 186.
Gog 245, 253.
Gordon Pascha 9, 188.
Gudjerāt 9, 44 f.
Gwynne 130, 234, 337.

Habīb al-Hadjeimī ('Adjamī) 126.
Habibīyya-Ṭarīqa 178.
Hadendoa 170 f., 311.
Hadīth 56, 60, 97, 209, 316.
Hādjdja 100.
Hādjdj 'Ammār Ibn 'Abd al-Ḥafīz 101.
El-Hādjdju Wad el-Māsi'a 168.
Hadramaut 1, 85, 12, 14, 63, 181, 221, 295, 329,
Hafnīyya-Ṭarīqa 169.
Hafsa 54.
Haifūn 36.
Hākim 28, 31, 37.
Ḥāla 108.
Halabīyya-Ṭarīqa 174.
Halaib 170.
Halfa 77, 199.
Halfāya 91, 104.
Halfāyat al-Mulūk 72.
Halifé Hanum 333.
Halus 170.
Hamād al-Aghbasch 84.
Hamād al-Nahlān 100.
Hamād Ibn Madjdhūb 104.
Hamād Ibn Muhammed 84, 106.
Hamād Ibn Zarrūq 83.
Hamād el-Madjdhūb 170.
Hamed Ibn Thwain Ibn Sa'īd 16.

Hamm 320.
Hamūd Ibn Muhammed 16.
Hamudīyya-Ṭarīqa 174.
Hanbaliten 59 ff., 113, 190, 219, 295.
Hanīiten 59 ff., 113, 190, 219, 295.
Handuschīyya-Ṭarīqa 172.
Al-ḥaqq 118.
Al-Hārith al-Muhāsibī 118.
Hārun al-Raschīd 326.
Hasan (Sohn des 'Alī) 22, 26, 28, 31, 42, 156, 204.
Hasan, Sultān 143.
Hasan al-'Askarī 28.
Hasan al-Buṣrī 126.
Hasan al-Ṣabbāh 30.
Hasan el-Schādhilī Abū 'l-Hasan 'Alī Ibn 'Abdullāhi 'Abd el-Djabbār 170.
Hasan Ibn Aḥmed el-Muhallabī 8.
Hasan Ibn Hassūna 83, 110.
Hasan walad Hassūna 78, 90 f., 106.
Hassan Ibn Thābit 228.
Haussa 168.
Hāwiya 253.
Hedjāz 1, 174, 213, 221, 228.
Hendawān 181.
Henoch 127, 319.
Himo 64.
El-Hindī 143.
Hindu Moslem Alliance 217.
Hizāmāt 159.
Hizb 94.
Hizb al-baḥr 102.
Hizb al-Nawawī 102.
Hizb al-sayf
Hodeida 111.
Holīyya 173.
Homār 'Abdeleib 171.
Ḥudheyfa Ibn al-Yamān 116.
Hui-Hui 16, 325.
Hulaka 30.
Hūrī 255.
Husein (Sohn 'Alī's) 12, 27 f., 23, 34, 31, 42, 45, 112, 142, 156, 174, 228.
Husein (König des Hedjāz) 202, 213, 218, 221, 326, 328.
Huṭama 253.

Ibāḍ s. Abdullāh Ibn Ibāḍ.
Ibāḍiten 10, 14, 47 ff., 64, 298 f.
Iblīs 253, 319.
Ibn 'Abbās 24, 29.
Ibn Abī Zayd von Qayrawān 83, 95.
Ibn Baṭūṭa 55.
Ibn Buṣātī, Scherīf el-Imām 180.
Ibn Ḥanbal 243.
Ibn Ḥazm 49.
Ibn Hischām 308.
Ibn Khaldūn 6, 53, 124, 242 f.
Ibn Khallikān 57 ff.
Ibn Mālik s. Mālik, Ibn Anas.
Ibn Sab'īn 116.
Ibn Sa'ud 213, 221, 223, 328.
Ibn Sa'ūd, Emīr 220 f.
Ibn Scheikh al-Amīn, Sayyid 179.
Irāhīm, Sultan 9, 10.
Ibrāhīm, Pascha 220.
Ibrāhīm al-Bulādī 82 f.
Ibrāhīm er-Raschīd 174, 178 f.
Irāhīm Ibn 'Adham 120.
Ibrāhīm Ibn al-Khawwāṣ 79.
Ibrāhīm Ibn Djābir 77.
Ibrāhīmīyya-Ṭarīqa 166.
'Īd el-Dahīyya 109.
'Īd el-Fiṭr 159.
'Īd el-Ḥaschab 170.
'Īd el-Kebīr 112, 303 f.
'Īd el-Ṣughayyir 112, 303 f.
'Idjāze 158.
'Idjmā 220, 241 ff.
'Idrīs 9, 144, 174, 81, 172.
'Idrīs Ibn 'Arbāb 78, 81, 83 f.
'Idrīsīyya-Ṭarīqa 154, 161, 172, 174.
'Idrūs 86 f., 296, 311.
Iḥyā 'ulūm al-dīn 71.
Ilāh alḥaqq 118.
'Ilm-i-'Aqā'id 258.
Imām 25 ff.
Imām, verborgener 226—290, 320, 27.

'Isawīyya-Ṭarīqa 172.
Ismā'īl Pascha 170.
Ismā'īl, Khedive 10.
Ismā'īl Ibn Dja'far 27 ff., 34, 40.
Ismā'īl Ibn Scheikh Makkī al-Dadjilāschī 81.
Iṣmet Pascha 324.
Isrā' 319.
Israel 29, 134.
Isrāfīl 246.
Istibṣār 26.
I'tibāru 'l-'Amthāl 243.
Jerusalem 216, 234 f., 231, 245.
Jesus 28 ff., 37, 192, 317, 320, 245, 255.
Johann der 113, 5.
Jungtürken 70, 210 ff.

Ka'ba 86, 226, 230, 244.
Kabbala 119.
Kabīra 252.
Kabuschia 84.
Kādī (Qāḍī) 16, 49, 65, 75, 297, 299,
Kādhiānī s 216.
Kāfi 26.
Kāfir 86, 222.
Kalām 83, 97.
Kamadja 43, 45.
Kamlin 100.
Kanaaniter 134.
Kānem 4, 7.
Kannāsīyya-Ṭarīqa 174.
Kās 159.
Kassala 175.
Kaschgaren Dynastie 42.
Kawa 178, 185.
Kazeh 13.
Kehk 42.
Kemal Bey 208.
Kerbelā 23, 36 ff, 42, 220.
Keren 176.
Kerrerī 184.
Al-Khāḍir 76, 127.
Khalīf 203—227, 33 f.
Khalīfa 75, 105 f., 157 ff.
Khālid Ibn al-Walīd 3.
Khalīl 73, 82 f., 95, 98.
Khalīl Ibn Bischāra 100.
Khalīl Ibn Isḥāq s. Khalīl.
Khalwa 100 f., 110.
Khalwatīyya-Ṭarīqa 130, 164, 167 ff.
Khāridjiten 48 ff., 205.
Kharōba 94.
Khatma 94.
Khaṭimīyya-Ṭarīqa 174 f., 177, 181.
Al-Khiḍr 76, 110, 127.
Khirqa 157.
Khiṭaṭ 8.
Al-Khiṭaṭ et-Taufīqīyye 162.
Khodja (Khodya) 14, 41.
Khōdjalī Ibn 'Abd al-Rahmān 73.
Khozroi 33.
Khursi 169.
Khulafā'-i-Rāschīdīn 242.
Khuṭba 14 f., 49, 208, 222, 225, 304.
Kiboscho 5, 67.
Kilossa 50.
Kilwa 13, 36, 50.
Kiramu 'l-Kātibīn 247.
Kismayu 13, 178, 295.
Kisumu 296.
Kitāb el-dalā'il fi-'l-lawāzim wa'l-wasā'il 48.
Kondoa-Irangi 297.
Komorenser 62.
Koran 53 ff., 94.
Koreischiten 34, 48, 61, 85, 186, 221, 223, 225, 241, 282.
Kubbet es Sayyid 'Abdullāhi 184.
Kūfa 55, 59, 120, 238, 244.
Kṣar 'Arīfān 181.

Labaytor 81, 87.
Lailatu 'l-Mi'rādj 112, 304, 315.
Lailatu 'l-Qadr 53.
Lamu 12, 15, 32, 50.
Lazza 253.
Lesa 289.
Lindi 36, 265.
Lōḥ 94.
Luṭfī Pascha 209.

Madjādhīb 104, 244.
Madjdhūb 108, 81.

Madjīd, Sayyid 297, 16.
Mazdak 119.
Madjdhūbīyya-Ṭarīqa 170.
Magog 245, 253.
Maghrebinier 83.
Mahas 84.
Mahdī 183 ff., 258 ff.
Mahdī-Sekte 183 ff.
Mahdī el-Muntazir 187 s. Mahdī.
Mahmud, Scheikh 31, 36, 245.
Mahmūd al-'Arakī 82.
Mahmūd Mukhtar Pascha 56, 324.
Mahmūd Wad el-A'ūlia 169.
Mahr 190, 288.
Al-Mahrūqī 49.
Malāmatī 79 f.
Mālik Ibn Anas 8, 60 f., 124, 243.
Mālikiten 14, 59 ff., 219, 294.
Mālikīyya-Ṭarīqa 178.
Mamluken 8, 162.
Manā'ife-Ṭarīqa 174.
Manī 116 f.
Man-lā-yastah-zirahu 'Faqīh 26.
Mannāna 81.
Maqrīzī 8.
Marangu 5, 239.
Marāziqa-Ṭarīqa 174.
Ma'rūf al-Karkhī 120, 126.
Masai 139, 151, 272, 281, 290, 298.
Masawa 36, 111, 179 f., 133, 87 f., 223, 261, 295.
Maschā'ikh eṭ-Ṭarīqa 161.
Maschā'ikh Furū' el-Ahmedīyye 174.
Ma'sīya 257.
Masqat 15, 49.
Matahariech 199.
Maulid el-Imām esch-Schāfi'ī 304.
Maulid en-Nabī 161.
Maymūn 110.
Mawāzīn 234.
Medani 165.
Medanīyya-Ṭarīqa 154, 172.
Medjilis 233.
Mekkabrief 265 f.
Mekka-Pilger 201.
El-Mekkī, Sayyid 177.
Mekkīyya-Ṭarīqa 172.
Meman 297.
Mersched 52.
Mesch'al 159.
Meschhed 23.
Messias 11, 271, 31, 216 f.
Metemma 170.
Michael, Erzengel 127, 250.
Midān 'Alī 156.
Midhat Pascha 324.
Miḥrāb 85, 279.
Milal wa Nilal 252, 255.
Mimbar 136, 278.
Minieh 200.
Miryam 192, 216, 320.
Mīrghanīyya-Ṭarīqa 102, 136, 140, 154, 173 f., 177 f., 181, 244.
Mirghanī, Sayyid 177.
Mīrzā Ghulām Ahmed aus Kadhiān 216.
Mīrzā'is 216.
Miṣr 8.
Mithra 119.
Mīzān 249, 234.
Mkalama 5.
Mo'ayyad-Zeitung 199.
El-Mo'ayyid 92.
Mogadesia 13, 36, 223, 295.
Mombasa 4, 36, 40 f., 231, 276 f., 297.
Morogora 297, 299.
Moschee 44 ff., 143 ff.
Moses 28, 37, 52, 127, 317, 319.
Mostaghanem 193.
Mu'āwiya 3, 22, 42, 47, 205.
Mubāy'a 154.
Mudjāb al-du'ā 76.
Mudjtahidīn 30, 243.
Muharram 23, 31, 52, 294, 297.
Muhammed, Schüler des Ḥanīfa 59.
Muhammed I. 209.
Muhammed II. 261.
Muhammed V., 50, 211, 224, 323.
Muhammed VI., 15, 210, 224.
Muhammed aus Djaunpūr 236.
Muhammed 'Abdallāh 36, 230.
Muhammed 'Abd el-Muṭāl 173.
Muhammed 'Abduh 96.
Muhammed Abū Bekr 175.

Muhammed Abu'l-Qāsim 40.
Muhammed Ahmed el-Mahdī 182, s. Mahdī.
Muhammed al-Bāqir 28.
Muhammed al-Berkevī 243, 255, 257.
Muhammed al-Hamīm 80, 84.
Muhammed al-Hamīm Ibn 'Abd al-Sādiq 108.
Muhammed 'Alī 214.
Muhammed 'Alī Pascha (Mehmed 'Alī) 160, 162, 220.
Muhammed al-Misrī 83.
Muhammed al-Nūr Ibn Dayf Allāh 82 ff., 91.
Muhammed Amīn Ibn 'Abd el-Ṣādiq 165.
Muhammed Amīn Qorrā' 294.
Muhammed Batūh, Sayyid 87, 296.
Muhammed el-Hasan 175.
Muhammed el-Khalwatī 167.
Muhammed el-Kheir 184.
Muhammed el-Madī (Mahdī) Abū 'l-'Azā'im 199.
Muhammed el-Madjdhūb 171, 174.
Muhammed el-Madjdhūb II. 172.
Muhammed Madjdhūb el-Kabīr 170.
Muhammed el-Madjdhūb el-Sughair 170.
Muhammed el-Mahdī, Sīdī 194, 196 f., 198.
Muhammed el-Senūsī, Sayyid 173, 193 f., 198.
Muhammed el-Sughair Ibn Sayyid 'Alī 169.
Muhammed es-Sammān 168.
Muhammed esch-Scherīf 188, 194.
Muhammed esch-Scharfī 185.
Muhammed Ibn 'Abdallāh (Prophet) 34.
Muhammed Ibn 'Abd al-Wahhāb 219 f.
Muhammed Ibn 'Abd el-Medjīd 14.
Muhammed Ibn al-Hanafīyya 28.
Muhammed Ibn 'Alī Senūsī, Sīdī 193.
Muhammed Ibn 'Īsā Suwār al-Dhahab 83.
Muhammed Ibn Ismā'īl 27, 37, 40.
Muhammed Ibn Mālik Schāh 209.
Muhammed 'Idrīs 195 f.
Muhammed 'Idrīsī, Sayyid 173.
Muhammed Naqī 28.
Muhammed 'Othmān el-Kabīr 174 f.
Muhammed 'Othmān el-Sughair 176 f.
Muhammed Riḍā 196.
Muhammed Salkh 179.
Muhammed Schākir 326.
Muhammed Scherīf Nūr ed-Dā'im 168, 184 ff.
Muhammed Sirr el-Khātim 175.
Muhammed Taqī 28.
Muhyi'd-Dīn Abū Muhammed 'Abd el-Qāder el-Djīlānī Ibn Abū Sāleh Mūsā el-Hasanī 164, 166.
Mukhtaṣar 73, 83, 95, 308.
Mukhy 43, 45.
Mul 52.
Mulungu 289.
Munkar 243.
Munṣur Ibn 'Alī Ibn Sa'īd 84 ff.
Muntazirīn-Sekte 234.
Muqaddem 181, 197.
Muqadima 97.
Murcia 116.
Murīd 153.
Murungu 289.
Mūsā al-Kāzim 27 f., 32, 37.
Mūsā Ibn Ja'qūb 73.
Muṣannaf 56.
Muslīm Ibn Hadjdjādj 56 f.
Muslīmīyya-Ṭarīqa 174.
Musnad 56.
Musta'li 298.
Mustaliiten 298.
Mustanṣir 92, 298.
Mustafā Kāmel ed-Dīn el-Bakrī-Ṣiddīqī 167.
Mustapha Kemal Pascha 3, 135, 217, 222, 224, 226, 238, 264, 234, 327.
Musta'sim 207.
Mut'a 36, 288.
Mu'taṣim 209.
Mutawakkil 208.
Muwaṭṭa 60.

Mwanza 13.
Mystiker 70 ff., 115 ff.

Nahed Fanous, Victor, 5.
Nā'ib 149.
Nairobi 5, 17, 36, 38, 40, 218, 296.
Nakhadju 'l-Balāghat 26.
Nakir 243.
Namāz 279.
Naqīb 154, 156 f., 159.
Naqīb el-Ikhwān 146, 148, 155.
Naqīb el-Kebīr 147.
Naqīb el-Medjlis 155 ff.
Naqīb el-Qahwe 159.
Naqīb es-Sedjdjāde 155.
Naqīb ez-Zaiv 155.
Naqschabandīyya-Ṭarīqa 130, 164, 175, 181.
Nāṣir ed-Dīn 42.
Nāṭiq 27.
Na'ūm Schukair 176.
Nawabo 332.
Nebī 'Isā 37, 192, 226 ff., 244 f., 256, 265, 320.
Nedjef 233.
Neu-Moschi 5, 30, 38, 277, 289.
Nimr, Scheikh 171.
Nischapur 57.
Nizām (Zeitung) 211.
Nizām von Hyderabad 214, 217, 326.
Nizār 41, 298.
Nizāriten 298.
Noah (Nuhu) 28, 37, 320.
Nudjabā' 76, 127.
Nūr 31.
Nūr ed-Dā'im 168, 185.
Nūr-ī-Muhammādī 38.
Nyambe 289.

El-Obeid 169, 171, 175.
Ohod 205.
Oloiboni Kitok 290.
'Ōmān 1, 14, 47, 51, 297.
Omana 171.
'Omar, Khalīf 3, 6, 21 ff., 34, 48, 54, 114, 188, 203 f., 225, 241, 288, 292.
'Omar II., Khalīf 209, 228.
'Omar Djanbo 169.
Omayyaden 22 f., 39, 50, 205 f., 326.
Orden 130 f., 152 ff., 162 ff
Osman 206, 209.
Osman Pascha 10, 260.
Osman Digna 171, 311.
Osmanen 224 f., 238, 210.
Osmanlie-Orden 10.
'Othmān 22, 25, 48, 54 f., 144, 156, 203, 205, 225, 241 f.

Pan-Afrika-Bewegung 267.
Pangani 9, 36, 168, 218, 299.
Pemba 18.
Pepo-Tänze 139, 151.
Perim 18.
Pfad 105, 98 f., 118.

Qadar 257.
Qādir 209.
Qādirīyya-Ṭarīqa 136, 154, 164 ff., 172, 244, 309.
Qāsim Bey Anīm 334.
Qāsim Muhammed Abū Bekr 126.
Qā'uqdjīyya-Ṭarīqa 172.
Qibla 109 f., 243 f.
Qirā'āt 97.
Qiyās 241, 243.
Qubba 100.
Qubbet el-Mahdī 89.
Qufra 193, 195 ff.
Qurbān Bayram 112.
Quṭb 73, 76 ff., 127, 158, 163, 183.

Rābi'a 84.
Rabī'a Benī Nizār 6.
Al-Radj'a 229.
Radjab 304.
Rahemtullah Hemani 43.
Rak'a 279.
Ramadān 112, 122, 159, 161, 254, 274, 298, 303, 315.

El-Raschīd 179.
Raschīd Ibn 'Omar 273.
Raschīdīyya Ṭarīqa 133, 178 f., 182.
Rātib 102, 111, 189.
El-Rifā'ī 178, 109.
Rifā'īyya-Ṭarīqa 178, 153, 309.
Risāla 72, 81 ff., 95, 98.
Risāla-i-Berkevī 292, 254 f.
Riza 23.
Rub' 94.
Rufā'a 81, 87.
Rufiji-Fluß 298.
Rūḥ al-quddūs 126, 232.

Saba Djinn 33.
Sabā'iyya-Ṭarīqa 169.
Sabderat 175.
Sa'dīyya-Ṭarīqa 166.
Ṣādiqah-Ṭarīqa 165.
Saharawardīyya-Ṭarīqa 130, 169, 182.
Sāhib sirr al-Nabī 116.
Saḥīḥ-i-Bukhārī 57, 249.
Saḥīḥ-i-Muslim 57.
Sa'īd, Scheikh 308.
Sa'īd, Sayyid 15 f.
Sa'īd 'Abdallāh 'Idrūs 87.
Sa'īd 'Abdallāh 'Idrūs Ibn 'Idrūs 111, s. Idrūs.
Sa'īd Ḥanbal Ibn 'Omar al-Ḥanafī 111, 87.
Sa'īd Ibn al-Musayyab 3.
Saidi 235.
Saifiden 7.
Sa'īr 253.
Saladin (Salāh ed-Dīn) 260, 326.
Salāma 174.
Salāmīyya-Ṭarīqa 174.
Ṣalāt 279.
Ṣāliḥ 75.
Ṣāliḥ Ibn Bān al-Naqā 109.
Salmān al-Tiwālī 81, 87.
Same 307.
Sammānīyya-Ṭarīqa 153, 167 f., 172, 184 ff., 102, 191.
Samuel 105.
Saoschyant 31, 230, 280.
Saqar 253.
Sargon I. 229.
Sarī-Saqaṭī (as-Sarī as-Saqaṭī) 126.
Saul 134.
Al-Ṣawā'iq al-muhriqa 232.
Ṣāwīyya-Ṭarīqa 169.
Sawwa-Djinn 33.
Sayyid 26.
Schādhilīyya-Ṭarīqa 130, 154, 161, 164, 169 ff., 193, 309.
Schāfi'īten 14, 49, 61, 63, 59, 113, 122, 190, 219, 294, 296.
Schaghīyya-Ṭarīqa 137.
Schaharaward 182.
Schahāwīyya-Ṭarīqa 166.
Schāh in Schāh 221, 233.
Al-Schahrastānī 25, 29, 252, 255.
Schaidjīyya 178.
Schakhsei-Wakhsei 34 f., 42, 112, 151, 240, 261, 182.
Schamanentum 119.
Schambat 100.
Schamharūsch 110.
Schamil (Schāmwīl) 259, 282.
Schamsu 'l-'Ulemā 87, 296.
Schaqīq al-Balkhī 120.
Scharānibe-Ṭarīqa 166.
Scharh-i-'Aqā'id-i-Djāmi 249, 246.
Schari'a al-Eyyūbīyya al-Helmīyya 143.
Scharīfu 67, 311, 306 f., s. Scherīfe.
Schaṭah 108.
Schausch-Agar 5, 64, 285 f.
Schedd 155.
Schefket Pascha 324.
Schehāb ed-Dīn Abū Hafa (Hafṣa) 'Omar Ibn Muhammed Ibn 'Abdullāh 182.
Scheikh el-Bekrī 152, 160 ff.
Scheikh el-Djebel 30.
Scheikh es-Senūsī 188, 195, 329, 245.
Scheikh esch-Schāfi'ī 61 f., 243, 304.
Scheikh es-Sedjdjāde 149, 157, 159, 163, 166, 169, 177 f.
Scheikh et-Ṭarīqa 149, 158 ff., 179, 185, 191.

Scheikh Sedjdjādet el-Ahmedīyye Schems ed-Dīn 174.
Scheikhu 'l-Islām 294.
Schelal 77.
Schendi 50, 84, 170, 179, 261, 223.
Scherāf ed-Dīn Abu'l 'Imrān 166.
Scherīfe 26, 162 f., 306, 311, 326.
Scherīf el-Imām Ibn Busātī 180.
Schī'iten 21 ff., 294 ff.
Schī'a Ismā'īlīyya 38 ff.
Schihāb al-Dīn Ahmed Ibn Hadjar al-Heythamī 29, 232.
Schihāb ed-Dīn Ibn el-'Omarī 8.
Schihiri 63.
El-Schihr 63.
Schilluks 82.
Schinnāwīyya-Tarīqa 174.
Schirāzī-Fürsten 12.
Schoa 7
Scho'aib Abū Midian el-Andalūsī 170.
Schu'aibīyya-Tarīqa 174.
Schuwa 7.
Sedjdjāde 158.
Seistan 57.
Seldschuken 205.
Selīm I. Yawuz 35, 40, 207 f., 209, 215, 228.
Selmān al-Fārisī 126.
Sennar 4, 10, 91, 104.
Senūsīyya-Tarīqa 193 ff., 10, 130, 173, 260, 268.
Shomvi 298.
Siebener 27 ff., 298.
Silsilet el-Baraka 156, 158, 117.
Simeon, Rabbi 98.
Singa 180.
Singida 5, 239.
Sinkat 200.
Sirāt 251.
Skopzen 150.
Slatin Pascha 8, 9, 89, 194.
Sobat-Fluß 293.
Sofala 4.
Sokoto 195.
Sprecher 27 f., 37, s. Nātiq.
Suakin 12, 33, 36, 199, 223, 294.
Sub' al-dirāsa 94.
Sūfismus 70 ff., 116 ff.
Suki (Sūqi) 165.
Suleimān Ibn Nāsir 49.
Suleimān Ibn Surād 228.
Al-Sultān Muhammed Schāh 41.
Sunniten (Sunna) 53 ff.
Sunan-i-Abū Dā'ūd 58.
Sunan-i-Ibn Mādjah 58.
Sunan-i-Nasā'ī 58.
Suq el-Hamīr 87, 131, 183, 262.
Sutūhīyya-Tarīqa 174.

Ta'āthīr-i-Sahā'if 247.
Tabaqāt Wad Dayf Allāh 72, 82 f., 98, 105, 218, 311.
Taba-i-Tābi'īn 242.
Tabarī 231.
Tābi'īn 242.
Tabl 159.
Tabora 13, 14, 239.
Tabu 289 f.
Tādj al-Dīn al-Behārī 83, 108, 184.
Tadjo 8.
Tadjwīd 78, 83, 97.
Tafsīr 56, 97, 231.
Tafsīr-i-Husainī 253.
Tāher Wad Ishāq 194.
Tahdīb 26.
Tā'ischa 187
Talaat Pascha 324.
Tamīm 219.
Tanīn 324.
Tanta 166.
Taqī al-Dīn Ibn Teymīyya 219.
Tardjumān el-Lisān 155.
Tarīf 174.
Tarīqa 114 ff.
Tarīqa el-Mahdī 189.
Tarīqet el-Medanīyye 172.
Tasawwuf 72, 74.
Tasqiyānīyya-Tarīqa 174.
Tawhīd 97.
Et-Tayyeb 168, 184, 186.
Et-Tayyeb Hāschim 192.
Terrīn 86.
Thumn 94.

Tidjanīyya-Ṭarīqa 168.
Tihāmīyya-Ṭarīqa 172.
Al-Tilimsānī, Scheikh 83.
Timbuktu 4.
Timur Leng (Lenk) 209.
Tirmidhī 250.
Tohara 301.
Toschki 311.
Turgut Pascha 324.
Tuti 73, 84, 106, 178.

'Ubeydallāh 27 f., 40.
'Uda 94.
Uganda 5, 17 f.
Uhehe-Land 266.
Uijiji (Uidjidji) 13, 50, 289.
Umbulu 290.
Umm Debrekat 189.
Umm Maryūm 106.
Umm Miryam 337.
Umma Zaidīyya 12.
'Uqba Ibn Naf'a 3.
Urfa 51.
Usambara 13, 291.
'Uschr 274.

Varas Muhammedbay (Muhammed Bay) 43.

Waalimu 307 f.
Wadai 4, 195, 198.
Wad al-Turābī 100.
Wadschagga 272 f., 298.
Wahhābiten 85, 151, 200, 219 ff., 130 ff., 113, 296, 328.
Wahehe 272, 298.
Wakamba 297.
Waka●erondo 272, 297.
Wakikuyu 297.
Walī 314.
Waniramba 139, 151, 272, 298.
Wanyamwezi 139, 151, 272.
Wapare 139, 151.
Waqf 212.
Wasā'il Iẓhār El-Haqq 199.
Wasuaheli 14, 63, 288, 297, 303.
Wasukuma 151, 2,2, 298.
Watu wa Agha Khan 38, s. Agha Khan.
Wau 294.
Wen-Amon 119, 133.
Wird 102.
Al-Wird al-Kabīr 129.
Wird al-ṣughayyir 137, 140, 129.
Wird al-waqt 129, 136.

Yad 153 f.
Ya'qūb Beg 16, 259, 263, 325.
Ya'qubah-Ṭarīqa 165.
Yāqūt 8.
Yemāma 54.
Yūsuf 50.
Yūsuf el-Hindī 143.

Zabalā 180.
Zaghāwa 8.
Zaghlūl Pascha 329.
Zāhed 186.
Zāhidīyya-Ṭarīqa 174.
Zaid 12.
Zaid Ibn Thābit 54 f., 241.
Al-Zain, Scheikh 81.
Zaiy 159.
Zakāt 274.
Zār-Beschwörung 283 ff., 334.
Zār-Scheikh 284.
Zayn al-'Abidīn 42.
Zayn Ibn Saghirūn 74.
Zawia 129, 179, 165.
Zendjān 182.
Zindīq 118.
Zoroaster 117.
Zubeir Pascha 9, 10, 268.
Zunnār 118.
Al-Zuyūd 296.
Zwölfer 27 ff., 32, 39.